

باسمہ تعالیٰ

مقام

مجلد دوم

فاشتر

مکتبہ ازی

۱۱۶۔ پیسہ الہی بخش کالونی۔ کراچی

A. K. BROHI

SENIOR ADVOCATE SUPREME COURT OF PAKISTAN

76, MUSLIMABAD,
KARACHI 5.



This nation has reason to be grateful to the late Allama Hazrat Mohammad Ayub Saheb Delhavi for the great service he has rendered for the cause of securing better understanding Islam by the moslemans of our time. During his life-time the late Allama used to find time after his day's work was over, to speak at select gatherings concerning his views upon the verses of the Holy Quran and the Hadith of Prophet. His admirers did well to have all his talks tape-recorded and I understand that an attempt is now being made by his ardent disciples to reproduce some of these and make them available in a book form to the students of Islam. I have myself read some of the publications that have been issued by the publishers (Maktaba-e-Razi) which contain the teachings of the late Allama and I have been much impressed by his profound understanding of the Holy Quran and the comprehension he shows of the spirit of Islam. I have no doubt that a close study of his ideas by the rising generation of men and women of my country would go a long way in fostering proper understanding in their minds of the meaning of the Holy Quran as also the significance of the utterances of the Prophet of Islam.

Some of these publications that I have seen deal with isolated topics like the problem of "Determinism and Free Will" (Masla-e-Jabr-o-Kadr), "The Purpose of the Creation" (Maqsood-i-Kainat), "The Finality of the Prophethood" (Khatm-e-Nabowat), "The Mischievous Consequences of denial of Hadith" (Fitna-e-Inkar-e-Hadith). There are however some other publications which directly bear on the Commentaries he has offered upon some of the surahs of the Quran. In Tafsir-i-Ayubi, for instance, we have a very exhaustive and illuminating commentary by the late Allama upon Surah Fateha. Similarly in Tafsir of Surahs Watteen and Wal-As'r we have commentaries of the late Allama on two other Surahs of Quran. Many other "Surahs" upon which the late Allama has given us discourse are soon going to be published for the benefit of the students of Islam.

I have much pleasure in recommending a careful study of the contribution which the late Allama has made towards the understanding of the religion of Islam. I have no doubt that such a study would be a stimulus to thought and help those who approach the teachings of the late Allama in a proper spirit, to understand Islam - Dinullah - better.

(A.K.Brohi)

اے۔ کے۔ بروہی

سینئر ایڈوکیٹ سپریم کورٹ آف پاکستان

یہ قوم حضرت علامہ محمد ایوب صاحب دہلوی مرحوم کی ممنون احسان ہے اس کا سبب وہ عظیم خدمت ہے جو انھوں نے اس دوب کے مسلمانوں کیلئے اسلام کو اچھی طرح سمجھنے کے سلسلے میں انجام دی ہے۔ اپنی زندگی کے دوران مرحوم علامہ اپنے فرائض کے معمول سے وقت نکال کر مخصوص محفلوں میں قرآن پاک کی آیات اور احادیث نبویؐ پر اپنے خیالات کا اظہار کیا کرتے تھے۔

ان کے مداحوں نے ان کی تعاریر کے ٹیپ ریکارڈ سنا کر بڑا اچھا کان نامہ انجام دیا ہے۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ ان کے گرم جوش شاگردوں نے ان کو دوبارہ کتابی شکل میں شائع کرنے کی کوششیں شروع کر دی ہیں تاکہ اسلام کے طلباء اس سے مستفیض ہو سکیں۔

مکتبہ رازی کی شائع شدہ چند تصانیف کا میں نے خود مطالعہ کیا ہے جن میں مرحوم علامہ کے درس درج ہیں۔

ان کے قرآن شریف کے اس عمیق مطالعے اور اسلام کی روح کی سمجھ بوجھ سے میں بہت متاثر ہوا ہوں۔ مجھے اس بارے میں ذرا بھی شک نہیں ہے کہ ہمارے ملک کے نوجوانوں کی آئندہ نسل کے لئے ان کے خیالات کا گہرا مطالعہ قرآن شریف کو

صحیح سمجھنے اور منہجیہ اسلام کے ارشادات کی اہمیت کو بخوبی سمجھنے میں کافی حد تک مدد ثابت ہوں گے۔

چند تصانیف جو میں نے پڑھی ہیں وہ متفرق موضوعات پر مبنی ہیں مثلاً: مسئلہ جبر و قدر، مقصود کائنات، ختم نبوت، فتنہ انکار حدیث وغیرہ۔ دوسری چند تصانیف میں قرآن شریف کی سورۃ پربراہ راست تفسیر پیش کی گئی ہے مثلاً، تفسیر آئینی میں سورہ فاتحہ پر مفصل اور ایمان افسر پر بحث کی گئی ہے۔ اسی طرح سورہ المائد اور والعصم میں قرآن کریم کی دو سورتوں پر بحث کی گئی ہے۔ اور دوسرے بہت سے موضوعات ہیں جن پر مرحوم علامہ نے تعاریف کی ہیں، جلد ہی شائع ہوں گی۔ جن سے طلباء اسلام کو بہت فائدہ پہنچے گا۔

مجھے یہ سفارش کرتے ہوئے بڑی خوشی ہوتی ہے کہ مرحوم علامہ کی تصانیف کا، جو کہ مذہب اسلام کے سمجھنے میں مدد و معاون ثابت ہوں گی بغور مطالعہ کیا جائے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس طرح کا مطالعہ ان لوگوں کی قوت فکر کو بڑھانے میں مدد دے گا جو اسلام اور دین الہی کو بہتر طریقے پر سمجھنے کے لئے علامہ مرحوم کی تصانیف کا مطالعہ صحیح جذبے سے کرتے ہیں۔

علم الکلام

علم کلام کی تعریف متکلمین نے یہ کی ہے کہ علم کلام وہ علم ہے کہ جس سے دلائل کے ذریعہ عقائد دینیہ کے اثبات پر اور ان پر جو شبہات ہوں ان کے ابطال پر قدرت حاصل ہو جائے۔

موضوع کلام :- وہ معنیات کہ جن کے ساتھ عقائد دینیہ کا اثبات متعلق ہو بعض متکلمین نے کہا ہے کہ موضوع کلام اللہ تعالیٰ کی ذات ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی کے اعراض ذاتیہ یعنی اسی کے احوال سے علم کلام میں بحث کی جاتی ہے اور بعض متکلمین نے کہا ہے کہ موضوع کلام موجود ہے اس حیثیت سے کہ وہ موجود موجود ہے یعنی ”موجود“ موجود ہونے کی حیثیت سے بغیر کسی قید کے کلام کا موضوع ہے۔

اور بعض متکلمین نے کہا ہے کہ موضوع کلام ”مفہوم“ ہے یعنی مفہوم جو موجود اور معدوم دونوں کو شامل ہے۔ اس مفہوم کے احوال سے علم کلام میں بحث کی جاتی ہے۔ جانا چاہیے کہ علم کلام کی یہ تعریف کرنی کہ علم کلام وہ علم ہے جس سے دلائل کے ذریعہ عقائد دینیہ کے ثابت کرنے کی قدرت حاصل ہو جائے۔ صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ قدرت تو صرف منطق ہی سے حاصل ہو سکتی ہے جس طرح فلسفی مقاصد کے اثبات پر منطق سے قدرۃ حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح دینی عقائد و مقاصد کے اثبات پر منطق سے قدرت حاصل ہوتی ہے۔ علم کلام میں ایک مسئلہ بھی ایسا نہیں ہے جس سے دینی حقیقت کے اثبات پر قدرۃ حاصل ہو بلکہ علم کلام کے مسائل درحقیقت دینی عقائد ہیں ان کلامی مسائل سے کیا دینی عقائد ثابت ہوں گے یہ تو خود عقائد ہیں ان کلامی مسائل

سے کیا دینی عقائد ثابت ہوں گے، تو خود عقائد میں اور کلام کے موضوع کی جو معلوم کے ساتھ تعریف کی ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ کلام میں اس معلوم سے بحث نہیں ہوتی جس کی ساتھ عقائد دینیہ کا اثبات متعلق ہو بلکہ صرف عقائد دینیہ ہی سے بحث ہوتی ہے جیسے اللہ ایک ہے، عالم ہے، قادر ہے، سمیع ہے، بصیر ہے، اور ان مسائل کا اثبات جن معلومات پر موقوف ہے یا ان کا اثبات جن معلومات کے ساتھ متعلق ہے ان معلومات سے بحث حقیقتاً نہیں ہوتی۔ ہاں ضمناً بطور ہی سی بحث متاخرین کے علم کلام میں ہوتی ہے۔ اور قدام کے علم کلام میں بالکل نہیں ہوتی۔ اور علم کلام کا موضوع جو اللہ تعالیٰ کو بتایا ہے سو یہ تعریف ناقص ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے احوال سے بھی بحث ہوتی ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال سے بھی بحث ہوتی ہے قیامت سے بھی بحث ہوتی ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ رسول اللہ کا حال اور قیامت کا حال اللہ تعالیٰ کے حال میں شامل ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ رسولوں کا بھیجے والا ہے۔ قیامت کا قائم کرنے والا ہے۔ وغیرہ تو پھر یہ تعریف علم الہی بالمعنی الاخص پر صادق آتی ہے جو فلسفہ کا ایک بڑا شعبہ ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ وہاں عقل سے بحث ہوتی ہے۔ یہاں مذہب سے تو یہ صحیح نہیں ہے، کلام میں بھی عقل ہی سے بحث ہوتی ہے۔ اور علم کلام کے موضوع کی مفہوم کے ساتھ جو تعریف کی گئی ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ مفہیم مقدار، عدد، بدن، انسان سب کو شامل ہے اور ہر ایک کے لئے الگ الگ علم مقرر ہے۔ جیسے ہندسہ حساب طبع وغیرہ۔ میں کہتا ہوں کہ اگر کلام سے متاخرین کا کلام مراد ہے جس میں امور عامہ طبعیات اور مابعد الطبیعیہ یعنی علم الہی کلی بالمعنی الاعم اور بالمعنی الاخص اور منطق وغیرہ سب شامل ہیں تب علم کلام کی تعریف یہ ہونی چاہیے کہ علم کلام وہ علم ہے جس میں عقیدہ

کے احوال پر اس کے حق و باطل ہونے کی حیثیت سے بحث کی جاتی ہے اور اگر مستحقین کا علم کلام مراد ہے تو پھر علم کلام کی یہ تعریف ہوتی چاہیے کہ علم کلام وہ علم ہے جس میں عقائد اسلام سے عقل کے مطابق بحث کی جاتی ہے۔ اور موضوع کلام پہلی صورت میں عقیدہ ہے۔ حق و باطل ہونے کی حیثیت سے اور دوسری صورت میں عقیدہ اسلامی ہے۔

علم کلام کا فائدہ

متکلمین نے علم کلام کا فائدہ یعنی علم کلام وضع کرنے کی غرض اور غایت یہ بیان کی ہے کہ اس علم سے یقین حاصل ہو جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں یہ فائدہ جو بیان کیا ہے۔ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس علم کلام کے مدعون ہونے سے قبل جو یقین ادنیٰ سے ادنیٰ مسلمان کو حاصل تھا وہ یقین ان ائمہ کلام میں سے کسی کو بھی حاصل نہیں تھا۔ نیز علم ہندسہ اور علم حساب کے دلائل اتنے یقینی ہیں کہ کوئی بھی مدّعی علم اس کے مقابلہ کا یقینی نہیں ہے۔ یعنی ہندسہ و حساب میں الثبوت ہیں۔ مومن کافروں کو یقین ہے۔ نیز ہر علم کا مقصد یقین ہی ہے۔ علم کلام کی تفصیل نہیں ہے۔ متکلمین نے علم کلام کی شرافت اور فضیلت یہ بیان کی ہے کہ اس علم میں اللہ تعالیٰ کی ذات سے بحث ہوتی ہے جو اشرف الموجودات ہے۔ یہ صحیح ہے لیکن اس میں یہ وقت ہے کہ علم الہی بالمعنی الاخص اسی مقصد کے لئے فلسفہ میں موضوع ہے۔ اور اس کو عقلی کہنا بے سود ہے۔ کیونکہ یہ علم کلام بھی عقل ہی ہے۔ اس اظہار کے بعد علم کلام کی فضیلت شرافت اور غایت کے بارے میں۔ میں کہتا ہوں کہ انسان کا مقصود بالذات حسن و کمال ہے۔ حقیقی حسن طبیعت کی مناسبت کا نام ہے۔ کمال بڑائی ہے کا نام ہے۔ جن کے مطلوب ہونے سے جلب منفعت ہے۔ اور کمال کے مطلوب ہونے سے دفع مضر

دفع نقصان ہے۔ اور کائنات میں کوئی شے انسان کی طبیعت کے مناسب نہیں ہے۔ کیونکہ کائنات میں زیادہ سے زیادہ مناسب طبع زوجہ مجبورہ اور بیٹیا ہے۔ ان کے باوجود ذرا سی تکلیف سے بیوی کو طلاق دے دیتا ہے مجبورہ سے محبت ترک کر دیتا ہے۔ بیٹے سے ناراض ہو جاتا ہے۔ اس سے پتہ چل گیا کہ کائنات میں حسن حقیقی نہیں ہے۔ صرف خالق کائنات ہی ایسی ہستی ہے کہ یہ جانتے ہوئے کہ یہ بیماری یہ دکھ یہ مصیبت اسی کی جانب سے ہے پھر بھی اسی سے فراد کرتا ہے۔ یعنی دکھ پہنچنے کے بعد بھی دل اس سے ناراض نہیں ہوتا بلکہ اس کی طرف مائل ہوتا ہے۔ اس سے پتہ چل گیا کہ انسان کی طبیعت کے سب سے زیادہ مناسب اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ہے۔ اب رہا کمال وہ بھی کائنات میں سے کسی شے میں حقیقتاً نہیں ہے۔ مثلاً آسان بڑے سے بڑا نظر آتا ہے۔ مگر وہ بھی قوت باصرہ سے مقعر افلاک تک کی مقدار کے مطابق چھوٹا ہے۔ لہذا حقیقی بڑائی کائنات میں سے کسی میں بھی نہیں ہے۔ صرف خالق کائنات میں ہی ہے۔ اس لحاظ سے بھی مقصود بالذات خدا تعالیٰ ہی کی ذات ہوئی کیونکہ اسی کی ذات میں نقصان سے بعد اور مناسبت طبع ہے۔ اور یہ تقرب بغیر اس کی ذات کی معرفت کے محال ہے۔ پس اس کی ذات کے معرفت اور دلائل ہی کا نام علم کلام ہے۔ پس یہ علم کلام کی غایت اور شرافت کی نہایت درجہ اہم خصوصیت ہے کیونکہ یہ مقصود بالذات کے تقرب اور حصول کا اور وصول کا ذریعہ ہے خلاصہ یہ ہے کہ علم کلام پر مقصود بالذات موقوف ہے اور مقصود بالذات جس شے پر موقوف ہو وہ بھی مقصود ہے۔ اور علم کلام کی شرافت کے لئے تقرب باری تعالیٰ کا اس پر موقوف ہونا کافی ہے۔ اور کسی علم پر تقرب باری تعالیٰ براہ راست موقوف نہیں ہے۔ اس سے اس کا فائدہ مخصوص ہو جاتا ہے۔ یہاں ایک بات

یہ سمجھ لینی چاہیے کہ کلام اس مرکب کو کہتے ہیں جس پر سکوت مخاطب صحیح ہو اور مرتبہ فطرۃ میں کائنات میں سے کوئی بھی شے متکلم نہیں ہے۔ سب مخاطب ہی ہیں تو اصل کلام پہلا کلام ہے اور پہلا کلام کلام اللہ ہے۔ یہی وجہ ہے جو فرمایا ”لا تحرك منہ لسانک“ یعنی سامع اور مخاطب پر سکوت واجب ہے۔ اور پہلا سامع رسول اللہ ہے۔ رسول اللہ نے پہلا کلام یعنی کلام اللہ سن کر عوام کو سنایا۔ عوام اس کو سن کر سمجھ گئے کیونکہ سامع اول کی زبان سے سنا تھا۔ اس کے کچھ عرصہ کے بعد جب اس کے سمجھنے میں دشواری ہوئی تو عوام نے اس کو سمجھنے کے لئے کچھ قوانین مرتب کئے تاکہ اولین نے جس طرح سامع اول سے سمجھا تھا اسی طرح یہ بھی سمجھ لیں پس یہ مدون قوانین کلام کہلاتے لگے اور متکلمین نے کلام اللہ پر کوئی اضافہ نہیں کیا۔ یعنی عقائد حقہ پر جو دلائل کلام اللہ میں واقع ہیں۔ ان کا عشر عشر بھی علم کلام کی کتابوں میں نہیں ہے اور نہ اتنا واضح ہے اور نہ اتنا مختصر ہے۔

(وکلایا لوفیج جیشیل الا جیشناک بالحق واحسن تفسیر) وہ کوئی ایسا اعتراض تیرے سامنے پیش نہیں کر سکے جس کا صحیح جواب بہترین پیرائے میں ہم تجھ کو نہ بتا دیں مثلاً اللہ تعالیٰ نے اپنے وجود پر دلیل بیان کی۔ (سبحانی الذی یحییٰ ویمیت) یعنی اجیاد اور امامت یہاں مستحق ہے۔ جو کائنات میں سے کسی کو صنعت نہیں ہے یعنی ابھی انسان زندہ ہے ابھی مر جائے۔ تمام اشاروں کی توں تمام کائنات جوں کی توں جو مرنے سے پہلے متحقق ہے وہ مرنے کے بعد بھی متحقق ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ کائنات میں سے کسی کو بھی اجیاد اور امامت میں دخل نہیں ہے۔ کوئی مکلم اس سے واضح دلیل نہیں لاسکا۔ اللہ تعالیٰ نے توحید عامہ پر استدلال کیا۔

(موسکون فیہمنا الہمتہ الا اللہ لفسدنا۔ اگر زمین آسمان میں
 اللہ کے علاوہ اور معبود ہوں گے تو زمین و آسمان انتظام سے خارج ہو جائیں گے
 یعنی ہر شے کائنات میں سے انسان کے لئے ہے۔ جملہ کائنات انسان میں صرف
 اور خرچ ہو رہی ہے۔ اب اگر انسان کائنات پر نثار ہو گیا اور کائنات میں خرچ
 ہو گیا تو انسان تو یوں تباہ ہو گیا کہ انسان میں تمام کائنات کھپنی تھی اور کائنات
 یوں تباہ ہو گئی کہ اس کو جس پر نثار ہونا تھا اور کھینا تھا۔ اس پر نہ نثار ہوئی اور نہ
 کھپی۔ پس سارا نظام درہم برہم ہو گیا۔ شراکت خاصہ کو اس طرح باطل کیا جیسے
 یسوع علیہ السلام اور مریم علیہ السلام یہ دونوں کھانا کھاتے تھے اور کھانا جب ہی
 کھائے گا جب بھوکا ہو گا۔ بھوکا خدا نہیں ہو سکتا۔ بتوں کی شراکت کو اس طرح
 باطل کیا کہ ان کی میری کائنات میں کیسے شراکت ہو سکتی ہے۔ انہوں نے کائنات میں سے
 کوئی چیز نہیں بنائی۔ پھر یہ کیسے شریک ہو سکتے ہیں۔ نبوت کو اس طرح ثابت کیا کہ
 ”ما بضاحکم من جنہ“ تمہارا رسول مجنون نہیں ہے۔ تم خوب جانتے
 ہو اور چالیس برس سے جانتے ہو کبھی جھوٹ نہیں بولا۔ تو لا بد یہ سچا ہے اور
 قیامت کو اس طرح ثابت کیا (ان کسنتم فی ریب من البعث) اگر تم
 کو روز جزا اور حشر جسمانی میں شک ہے تو غور کرو ہم نے تم کو پہلی بار مٹی سے
 کیسے پیدا کیا اور جبکہ پہلی بار مٹی سے تخلیق متحقق ہے تو دوسری بار قطعاً ممکن ہے
 غرض یہ کہ ان مسائل پر بے شمار دلائل قرآن میں موجود ہیں۔ مشکلمین نے جو کچھ بیان
 کیا ہے۔ وہ ایسا ہی ہے اور اتنا ہی جیسا اور جتنا کہ قطرہ بحر کے مقابلہ میں ہوتا ہے
 عنقریب جب کلامی مسائل شروع ہوں گے۔ تو اس پر ہم تفصیل سے بیان کر دیں گے
 الغرض حقیقی علم کلام علم کلام اللہ ہے اور کلام اللہ میں جتنے دلائل ہیں۔ ان
 میں سے کھوڑے سے ان مشکلمین نے لئے اور ان کو طول دے دیا ہے۔

اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ علم کلام یعنی عقائد حقہ میں عقلی دلائل کے ساتھ بحث کرنا شرعاً درست ہے۔ کیونکہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ اور فرشتوں کا مناظرہ ہوا فرشتوں نے کہا (اتجعل فیہما من یفسد فیہما) تو زمین میں ایسے شخص کو پیدا کر تا ہے جو زمین میں فساد کرے گا۔ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا (انی اعلم من اللہ ما لا تعلمون) جس چیز کو تم نہیں جانتے بیشک میں اس کو جانتا ہوں یعنی مجھے ہر چیز کا علم ہے۔ آدمی کے پیدا کرنے میں جو حکمت ہے وہ مجھے معلوم ہے یہ تو فرشتوں اور اللہ تعالیٰ کا مناظرہ تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ اور ابلیس کا مناظرہ ہوا۔ جب کہ اللہ تعالیٰ نے ابلیس سے کہا کہ تو آدم کو سجدہ کر اس پر ابلیس نے کہا کہ میں آدم سے بہتر ہوں اور بہتر بدتر یا کمتر کو سجدہ نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا (اذ اصرقت) جبکہ میں تجھ کو حکم دے چکا ہوں یعنی میرے امر کے بعد کوئی مانع امتثال امر سے نہیں ہے۔ یعنی امر موجب حسن ہے۔ حسن موجب امر نہیں ہے۔ یہ تو اللہ تعالیٰ اور ابلیس کا مناظرہ تھا۔ پھر فرشتوں اور ابلیس کا مناظرہ ہوا۔ ابلیس نے کہا کہ میں اتنا ضرور جانتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ خالق عالم ہے اور میرا بھی خالق ہے مگر مجھے اللہ تعالیٰ کے فعل پر حید اعتراض ہیں۔ وہ جانتا تھا کہ میں اس کی نافرمانی کر دوں گا تو مجھے پیدا کیوں کیا۔ پھر جب مجھے پیدا کر دیا تھا تو معرفت اور طاعت کی تکلیف کیوں دی۔ پھر تکلیف دی تو میں نے معرفت اور طاعت حاصل کر لی پھر آدم کے سجدہ کی کیوں تکلیف دی۔ پھر جب میں نے سجدہ نہیں کیا اور میں یہی کہتا رہا کہ تیرے سوا کسی کو سجدہ نہیں کر دوں گا۔ تو مجھے کیوں ملعون کر دیا۔ پھر اس کے بعد جنت میں آدم کو درغلانے کیلئے کیوں مجھے داخل ہونے دیا پھر اس کے بعد جب جنت سے ہم نکلے گئے تو آدم کی اولاد پر کیوں مجھے سلطہ کر دیا پھر اس کے بعد مجھے قیامت تک کیوں ڈھیل دی۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں پر وحی کی کہ وہ ابلیس سے کہہ دیں اللہ تعالیٰ خالق ہے۔ عالم ہے۔ اور تیرا بھی خالق

ہے تو اس قول میں صادق نہیں ہے۔ تجھے اللہ تعالیٰ کی معرفت ہوتی ہی نہیں اگر تجھے اللہ تعالیٰ کی معرفت ہوتی تو تو یہ نہ کہتا کہ یہ کیوں کیا اور یہ کیوں کیا۔ اور ظاہر ہے کہ اس جواب سے بہتر کوئی جواب نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ کی ذات بے علت ہے تو اس کا فعل بھی بے علت ہے۔ یعنی جب یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کی ذات کیوں ہے۔ تو یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا فعل کیوں ہے۔ پھر آدم علیہ السلام کا مناظرہ فرشتوں سے ہوا اور آدم علیہ السلام نے جب شیاع کے اسماء بتا دیئے تو فرشتے ساکت ہو گئے۔ پھر نوح علیہ السلام کا مناظرہ ان کی قوم سے ہوا۔ (یا نوح قد جاد مستنفاً فاکثرت جدالنا) ”اے نوح تو نے ہم سے مناظرہ کیا اور بہت مناظرہ کیا“ اور ظاہر ہے کہ یہ مناظرہ عقائد میں تھا۔ پھر اس کے بعد ابراہیم علیہ السلام کے مناظرے ہوئے۔ ان کا پہلا مناظرہ اپنے نفس سے ہوا۔ (فلما جئنا علیہ اللیل ناسی کہ قال هذا دینی فلما اخل قال لا احب الا فلیین) جب رات ہو گئی تو ابراہیم علیہ السلام نے آرا دیکھا اور یہ کہا کہ یہ میرا رب ہے جب وہ چھپ گیا تو یہ کہا کہ میں چھپ جانے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ یعنی جس چیز میں تغیر ہو وہ الٰہ بننے کے قابل نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس استدلال کو سراہا اور فرمایا۔ (قلک حجتنا و امتنا ہا ابراہیم علی قومہ) یہ ہماری دلیل ہے ہم نے ابراہیم کو اس کی قوم کے مقابلہ پر عنایت کی۔ پھر ابراہیم علیہ السلام کا اپنے باپ سے مناظرہ ہوا۔ (یا ابا عبد مال لا یسبح وکایبص وکایبص یعنی عنک شیئاً) اے باپ جو چیز نہ سن سکتی ہے نہ دیکھ سکتی ہے نہ ترے کسی کام آ سکتی ہے۔ تو اس کی عبادت کیوں کرتا ہے۔ یعنی جس شے میں یہ نقائص ہوں وہ کیسے معبود بن سکتی ہے۔ پھر ابراہیم علیہ السلام نے اپنی قوم سے مناظرہ کیا (ما ہذا التماثل البتی انتم لہا عاکفون) جو تصویروں کی تم

پوچھا کر ہے یہ کیا ہیں۔ یعنی یہ بے جان چیزیں معبود بننے کے قابل نہیں ہیں۔ پھر
ابراہیم علیہ السلام نے نمرود سے مناظرہ کیا۔ (ربی الذی یُحییٰ ویمیت)
میرا رب وہ ہے جو جلاتا ہے اور مارتا ہے۔ یعنی احیاء اور اموات کائنات سے منفی
اور مصلوب ہے۔ رب وہ ہے جس کی صنوت احیاء اور اموات ہو۔ پھر موسیٰ
علیہ السلام کا فرعون سے مناظرہ ہوا۔ (قال فسن ربکم یا موسیٰ قال
ربنا الذی اعطی کل شیء خلقاً ثم ھدی) فرعون نے کہا اے موسیٰ تمہارا
رب کون ہے انہوں نے کہا ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر شے کو پیدا کیا پھر ہدایت کی
یعنی کائنات کی مصنوعیت باری تعالیٰ کے وجود کی دلیل ہے۔ پھر محمد الرسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے توحید اور نبوت اور معاد میں اس قدر مناظرہ کیا کہ بیان باہر ہے
(ادع الی سبیل ربک بالحکمت والموعظۃ الحسنۃ وجاهلہم بالحق ہی احسن)

”اپنے رب کے رستے کی طرف برہان سے اور مسلمات عامہ سے بالا اور برتر
طریقہ سے ان کو الزام دے“ الغرض مناظرہ کرنا انبیاء علیہم السلام کی عادت اور
خصلت رہی ہے۔ پھر تو یہ کیسے ناجائز ہو سکتا ہے۔ منکرین علم کلام نے کہا کہ علم کلام
عقلاً اور شرعاً ناجائز ہے۔ یعنی فکر و نظر سے علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور اگر بالفرض
فکر و نظر مفید علم ہے بھی تو بندہ فکر و نظر پر قادر نہیں ہے۔ اور اگر قادر ہوتا تب
بھی ہو جائے تو فکر و نظر قبیح ہے۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فکر و نظر
کا امر نہیں کیا نیز فکر و نظر بدعت ہے۔ اس لئے فکر و نظر
مفید علم نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ فکر و نظر سے جو علم حاصل ہوا
ہے وہ بدیدی ہے یا نظری۔ اگر بدیدی ہے تو دیگر بدیہات کی مثل ہونا چاہیے
جیسے ایک آدھلے دو کا۔ اور فکر و نظر سے جو نتیجہ نکلتا ہے۔ وہ اس بدیدی قضیہ
کی طرح روشن اور واضح نہیں ہوتا۔ لہذا اس فکر و نظر کا نتیجہ بدیدی نہیں ہو سکتا۔

اور اگر نظری ہے۔ تو اس نظری کے لئے ایک اور نظر چاہئے اور پھر اس میں یہی گفتگو ہوگی۔ اور بالآخر تسلسل لازم آئے گا۔ لہذا فکر و نظر کا نتیجہ نظری بھی نہیں ہو سکتا۔ اور جب کہ یہ نہ بدیہی ہے نہ نظری تو لا بد یہ ”فکر و نظر“ مفید علم نہیں ہے اور اس دلیل کا جواب قائلین نظر و فکر کی طرف سے مجھے معلوم نہیں ہوا میں کہتا ہوں کہ دلیل ملزوم ہے۔ اور نتیجہ لازم ہے اور اس بات کو میں نے منطقی مباحث میں ثابت کر دیا ہے۔ یعنی جس طرح آگ کو حرارت لازم ہے اور برف کو ٹھنڈک لازم ہے۔ اسی طرح دلیل کو نتیجہ لازم ہے۔ تو جس طرح آگ کا تصور کرتے ہی حرارت کا تصور ضروری اور بدیہی ہے۔ بالکل اسی طرح دلیل کا تصور کرتے ہی نتیجہ کا تصور لازمی ضروری اور بدیہی ہے۔ یعنی ہم نے تسلیم کر لیا کہ غور و فکر کا نتیجہ بدیہی ہے اور تہا لایہ کہنا کہ یہ دیگر بدیہیات کے مشابہہ نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دیگر بدیہیات بغیر غور و فکر کے حاصل ہوتے ہیں۔ اور یہ غور و فکر سے حاصل ہوا ہے۔ تو جب تک غور و فکر اور نظر و دلیل پیش نظر ہے۔ اس وقت تک یہ دیگر بدیہیات ہی کے مشابہہ ہے۔ اور جب دلیل پیش نظر نہ ہو اس وقت یہ مشابہت ختم ہو جاتی ہے۔ کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ ہر مہندس کو یقین ہوتا ہے کہ مثلث کے دو ضلع تیسرے سے بڑے ہوتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اس وقت یہ مقدمہ یعنی مثلث کے دو ضلع تیسرے سے بڑے ہوتے ہیں۔ اس قضیہ کے مشابہہ نہیں ہے کہ کل بڑا ہے جز سے لیکن جس وقت مہندس کے پیش نظر ثبوت ہوتا ہے اس وقت یہ قضیہ بالکل اس قضیہ کے مشابہہ ہوتا ہے اور کوئی فرق نہیں ہوتا۔ منکرین کلام نے یہ بھی کہا ہے کہ اکثر مفکر کو ایک نتیجہ کا علم ہوتا ہے۔ پھر مدت دراز کے بعد اس کو یا دوسرے کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس فکر کا یہ نتیجہ صحیح نہیں ہے۔ یعنی غلط معلوم ہو جاتی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ فکر و دلیل اور نظر سے علم حاصل نہیں

ہوتا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بات صحیح ہے کہ کبھی فکر غلط نتیجہ تک پہنچاتا ہے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہمیشہ فکر غلط نتیجہ تک پہنچاتا ہے اور صحیح نتیجہ تک پہنچاتا ہی نہیں۔ ہم نے یہ نہیں کہا کہ ہر فکر خواہ صحیح ہو یا غلط ہو صحیح نتیجہ تک لے جاتا ہے بلکہ صحیح فکر صحیح نتیجہ تک پہنچاتا ہے۔ مفکرین علم کلام نے یہ بھی کہا ہے کہ نظر و فکر سے مطلوب یا معلوم ہے۔ یا مجہول ہے۔ اگر معلوم ہے تو اس کی تحصیل حاصل کی تحصیل ہے جو محال ہے اگر مجہول ہے تو مجہول کی طلب محال ہے۔ لہذا فکر و نظر سے کوئی شے حاصل نہیں ہو سکتی۔ جاننا چاہئے کہ یہ شبہ سقراط کے سامنے آیا تھا۔ اس نے شکل ہندسی بنا کر اس شکل کو حل کیا اور کہا کہ دیکھو یہ پہلے معلوم نہیں تھی اب معلوم ہو گئی۔ بعد میں لوگوں نے شبہ کا حل یہ پیش کیا کہ مطلوب نظر میں وجہ معلوم ہے۔ اور من وجہ مجہول ہے۔ اس پر پھر اعتراض ہوا کہ وجہ معلوم ہے۔ اس کی طلب تحصیل حاصل ہے وجہ مجہول مجہول ہے۔ اس کی طلب محال ہے۔ اس طرح شبہ جوئی کا توں باقی رہا۔ صحیح حل یہ ہے کہ مطلوب کا مجہول ہونا معلوم ہے۔ یعنی یہ بات معلوم ہے کہ شے مجہول ہے۔ اور طلب کے لئے نامعلوم کی نامعلومیت کا علم کافی ہے۔ اور یہ علم جو حاصل ہے۔ اس کی تحصیل نہیں ہے۔ بلکہ یہ ذریعہ طلب علم شے ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہاں دو علم ہیں۔ ایک شے کی ذات کا علم۔ ایک شے کی مجہولیت کا علم۔ شے کی مجہولیت کا علم شے کی ذات کے علم کی طلب کا ذریعہ ہے اب نہ تحصیل حاصل لازم آتی ہے نہ طلب مجہول لازم آتی ہے۔ مفکرین فکر نے یہ بھی کہہ کر فکر و نظر مفید علم ہے۔ یہ قضیہ بادیہی ہے یا نظری ہے۔ اگر یہ قضیہ بادیہی ہوتا۔ تو اختلاف نہ ہوتا یعنی ہم کہتے ہیں کہ فکر مفید علم نہیں ہے۔ اور تم کہتے ہو فکر مفید علم ہے۔ بادیہی کی شان یہ ہے کہ اس میں اختلاف بغیر سب بالاتفاق اس کو تسلیم کر لیں۔ حالانکہ اتفاق نہیں ہے۔ بلکہ اختلاف ہے۔ اور اگر یہ نظری ہے۔ تو جس

نظر سے یہ نظری ثابت ہے یعنی یہ کہ نظر مفید علم ہے۔ یہ جس نظر سے ثابت ہے وہ
نظر اس نظر کا فرد ہے۔ تو اس وقت نظر کے فرد سے نظر کی کل کائنات ثابت کرنا لازم
آتا ہے اور یہ ممکن ہے۔ کیونکہ جب ماہیت میں نزاع ہے تو اس کے فرد میں بھی نزاع
ہے۔ تو اس شے کا اسی کی ذات سے ثابت کرنا لازم آیا۔ یعنی جس شے کو ثابت کرنا ہے
وہ پہلے معلوم نہیں ہوتی اور جس سے شے کو ثابت کرنا ہے۔ وہ پہلے معلوم ہوتی ہے۔ تو
شے کا معلوم ہونا اور نہ معلوم ہونا لازم آیا اور یہ محال ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جس طرح نظر بصر مفید
بصارت ہے اور یہ بات بدیہی ہے۔ اور اس میں اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف نظر
خاص میں ہے۔ تم کہتے ہو کہ فلاں مسئلہ میں فلاں مسئلہ میں نظر مفید علم نہیں ہے
ہم کہتے ہیں ”ہے“ حاصل یہ ہے کہ عقل مستحق ہے اور اس کا انکار بوضوفاً
ہے۔ اب اگر عقل پر اثر مرتب نہ ہوگا تو اس کا ہونا نہ ہونے کے برابر ہوگا۔ اور عقل کا
وجود عجب ہو جائے گا۔ اور بعض صورتوں میں اثر کا مرتب نہ ہونا موانع کی وجہ سے
یا عدم شرائط کی وجہ سے یا دیگر وجوہ سے ہوتا ہے۔ یہاں یہ صورت نہیں ہے کہ
عقل مبداً فکر ہی نہ ہو اور مبداً تار ہی نہ ہو۔

منکرین فکر نے کہا کہ چلو ہم نے تسلیم کر لیا کہ فکر فی الجملہ مفید علم ہے۔ لیکن
الہیات میں مفید علم نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات کا تصور جو ہی نہیں سکتا
جب تصور نہیں ہو سکتا تو اس کے ثبوت اور اس کی کسی صنعت کے ثبوت کی تصدیق
نہیں ہو سکتی۔ یہ بات بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہر مصنوع اپنے صانع پر عقلاً
دلائل کر رہا ہے۔ اور اس کے علم و قدرت و کمال پر دلائل صانع ہیں موجود ہیں۔
مثلاً جس طرح عمارتوں میں سماروں کے ہزاروں کمالات پر عقلی دلائل موجود ہیں اسی
طرح عالم میں صانع عالم کے کمالات پر عقلی دلائل موجود ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ
اللہ تعالیٰ کی ذات کے تصور کی ضرورت نہیں ہے بلکہ صانع عالم ہونے کی حیثیت

سے اس کا تصور قطعی متحقق ہے۔ منکرین فکر نے کہا کہ جس فکر و نظر سے علم حاصل ہوتا ہے اس نظر و فکر پر بندہ قادر ہی نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ بندہ تصور پر قادر نہیں ہے اور جب تصور پر قادر نہیں ہے تو بدیہی تصدیق پر قادر نہیں ہے اور نظری تصدیق بدیہی تصدیق کو لازم ہے۔ لہذا بندہ نظری

تصدیق پر قادر نہیں ہے۔ انہوں نے تصور پر قادر نہ ہونے کی دہی دلیل بیان کی ہے جو پہلی بار بیان کی گئی کہ مطلوب تصوری یا معلوم یا مجہول اور دونوں صورتوں میں تحصیل حاصل اور طلب مجہول لازم آتی ہے۔ جو محال ہے۔ اس کا جواب اور گنہگار پہلے میں کہتا ہوں کہ اس دلیل کے تمام مقدمات کو تسلیم کر لیا جائے۔ تو یہ لازم آتا ہے کہ بندہ تمام نظری تصدیقات کی تصدیق پر مجبور ہے۔ اور تمام علوم نظریہ بغیر کسب فکر کے بندہ کے لئے ضروری ہیں۔ اور بندہ ان کی بدیہی علم کے ساتھ عالم ہونے پر مجبور ہے۔ اور تمام نظریات بندہ کے لئے بدیہی اور ضروری ہونا قطعاً باطل ہے۔ خواہ بندہ کو قدرۃ ہو یا نہ ہو۔ اور انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ کسی شے کا ایجاد اس وقت ہوتا ہے کہ جب اس شے کو ایجاد کرنے والا جانتا ہو۔ لہذا بندہ اگر علم ایجاد کرنے پر قادر ہوگا۔ تو پہلے وہ علم کو جانتا ہوگا اور جب وہ علم کو جانتا ہے۔ تو اس کا ایجاد کرنا حاصل کی تکمیل ہے۔ لہذا بندہ ایجاد علم پر قادر نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ وہی شبہ ہے۔ جو پہلے مذکور ہوا اور اس کا حل یہ ہے کہ شے کے معلوم نہ ہونے کا علم شے کے معلوم کرنے کے لئے کافی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ تم نے جو یہ کہا ہے کہ ایجاد علم سے پہلے علم ہونا چاہیے تو یہ علم علم نہ ہونے کا علم ہے۔ علم کا علم نہیں ہے جو تکمیل حاصل لازم آئے غور کرو۔ اور انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ فکر و نظر کا واجب ہونا یا بدیہی ہے۔ یا نظری ہے۔ یا سمعی ہے۔ اگر بدیہی ہے تو اختلاف کیوں ہے۔ بدیہی میں اختلاف نہیں ہے۔ ہوتا اور اگر نظری ہے تو فکر و نظر سے قبل فکر و نظر کی تکلیف دہنی تکلیف الاطاعت ہے۔ یعنی بندہ کی طاقت سے باہر ہے۔ بندہ اس پر قادر ہی نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ

جب فکر و نظر کے واجب ہونے کا علم نظری ہے۔ یعنی فکر و نظر سے فکر و نظر کے واجب ہونے کا علم حاصل ہوا ہے۔ تو لابد فکر و نظر سے پہلے فکر و نظر کے واجب ہونے کا علم نہیں ہو سکتا تو فکر و نظر کرنے سے پہلے فکر و نظر کے واجب ہونے کے علم کے حاصل کرنے کی تکلیف دینی گویا محال کی تکلیف دینی ہوئی اور تکلیف مالا یطاق ہوئی جس پر بندہ قادر نہیں ہے۔ اور اگر سمجھتا ہے تو یہ بھی باطل ہے۔ کیونکہ فکر و نظر سے پہلے بندہ واجب فکر و نظر کو نہیں جانتا اور فکر و نظر کے بعد واجب کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ فکر و نظر سے واجب فکر و نظر حاصل ہو چکا اب اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اس سبب کا خلاصہ یہ ہے کہ واجب فکر کا علم بدیہی ہے یا نظری یا سماعی۔ اگر بدیہی ہے تو اختلاف نہ ہونا چاہیے۔ حالانکہ اختلاف ہو رہا ہے۔ اگر نظری ہے۔ تو تکلیف مالا یطاق لازم آتی ہے۔ اگر سماعی ہے۔ تو بے سود ہونا لازم آتا ہے۔ اور یہ تینوں صورتیں باطل ہیں۔ تو لابد علم پر واجب الفکر باطل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس کا حل یہ ہے کہ فکر کے واجب ہونے کا علم بدیہی ہے۔ اور تمہارا یہ کہنا کہ بدیہی کی تقدیر پر اختلاف نہ ہونا چاہیے۔ حالانکہ اختلاف ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ یعنی اختلاف نہیں ہے کیونکہ منکرین فکر اور متقرین فکر دونوں فکر کر رہے ہیں۔ اگر اختلاف ہوتا تو تم چونکہ منکر فکر ہو اور منکر واجب فکر ہو فکر نہ کرتے حالانکہ تم انکار کرتے ہوئے فکر کر رہے ہو۔ اور فکر کر کے بے فکر ہو رہے ہو۔ اور حق یہ ہے کہ انکار واجب فکر سفسطہ ہے جس طرح سفسطائی منکر وجود شئی ہے۔ اسی طرح تم منکر وجود نظر ہو۔ اس کے بعد منکرین فکر و نظر اور منکرین کلام نے یہ کہا کہ اچھا اگر ہم بھی تسلیم کر لیں کہ فکر و نظر مفید علم ہے اور بندہ اس فکر و نظر پر قادر بھی ہے تو یہ ہم نہیں تسلیم کر سکتے کہ فکر و نظر کرنا حسن ہے اور نہ سیئہ بلکہ قبیح ہے اور نازیبا ہے کیونکہ

فکر و نظر سے غالباً جہل اور نادانی حاصل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ جہل و نادانی کا حکم نہیں کرتا اور اس کا حل یہ ہے کہ فکر و نظر سے غالباً علم اور نادانی حاصل ہوتی ہے۔ اور علم حاصل کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ دیتا ہے۔ اس کے بعد منکرین فکر نے کہا کہ ہم تسلیم بھی کر لیں کہ فکر و نظر حسن ہے۔ لیکن ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ دین کا مدار فکر و نظر پر ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر جو لوگ اسلام لائے ان میں بیشتر دلائل سے بے خبر تھے اگر دین کا مدار دلائل اور استدلال پر ہوتا تو غیبر مستدل کو مومن نہ قرار دیا جاتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قوم کی طرف سے چند آدمیوں کا انتخاب قوم ہی کا انتخاب ہے۔ چند آدمیوں کو استدلال سکھانا درحقیقت قوم ہی کو استدلال سکھانا ہے۔ اس کے بعد منکرین علم کلام نے کہا کہ علم کلام بدعت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (ما ضلوا بعدہ الا جہداً) میں ہم قوم خمسوں (انہوں نے عیسیٰ علیہ السلام کی مثال تجھ سے جھگڑنے کے لئے اور مجادلہ کے لئے بیان کی ہے بلکہ یہ تو جھگڑا لوی لوگ ہیں۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے بدل اور مناظرہ کی مذمت کی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر یہ استدلال صحیح ہو تو اس سے تو حرمت کلام و مناظرہ لازم آتی ہے نہ کہ بدعت ہونا لازم آتا ہے کیونکہ بدعت تو اس کو کہتے ہیں جو دلائل اربعہ کتاب سنت اجماع قیاس سے ثابت نہ ہو۔ اور پھر دین و شرع کی طرف منسوب ہو۔ اور یہاں تو ہمارے خیال کے مطابق نص سے حرمت مجادلہ اور ممانعت مجادلہ لازم آ رہی ہے نہ کہ بدعت اور حتیٰ یہ ہے کہ اس آیت میں مناظرہ کی ممانعت نہیں ہے۔ کیونکہ مناظرہ یا تو عقلی لفظی مقدمات سے ہوتا ہے یا مسلمات عامہ سے ہوتا ہے۔ یا مسلمات خاصہ سے ہوتا ہے۔ اور جدل میں ان تینوں چیزوں میں سے کوئی شے نہیں ہوتی۔ محض یک ایک جھک جھک ہوتی ہے۔ اس لئے جدل کی مذمت کی اسی کو علم مناظرہ میں مسکا برہ کہتے ہیں کیونکہ

اللہ تعالیٰ نے فرمایا راضی ہو کر اور اس کے ساتھ تہجد و نماز میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرو۔
 بیشک تم اور جن کی تم پوچھا کرتے ہو اللہ کو چھوڑ کر وہ سب جہنم کے اندھن ہیں
 اور آیت میں 'ما' غیر ذوی العقول کے لئے ہے۔ یہ علم ان کو ہونے ہونے کے عیسے
 علیہ السلام غیر ذوی العقول میں نہیں ہیں۔ عیسے علیہ السلام کی مثال دینی ہی نہیں
 چاہئے تھی۔ یہ محض بکواس اور بک بک جھک جھک کے لئے انہوں نے عیسے علیہ السلام
 کی مثال دیدی۔ اللہ تعالیٰ نے اس جھک جھک کو جہل سے تعبیر فرمایا۔ نیز ان
 اہل جہل نے آیت کے لکے حصہ کو نظر انداز کر دیا اور وہ سب (ان الذین
 سبقوا لہم منا الحیٰ اولئک عنہا صعدوا) جن لوگوں سے
 سابق میں ہم جنت کا وعدہ کر چکے ہیں۔ وہ جہنم سے دور ہیں اور ظاہر ہے کہ انبیاء
 علیہم السلام سے سابق میں جنت کا وعدہ ہو چکا ہے اس لئے مآل جہنم میں عیسے
 علیہ السلام کو شامل کرنے کے بعد ان کی مثال دینی کہ وہ بھی مآل جہنم میں شامل ہو
 کر جہنم کا اندھن ہوتے۔ محض بکواس اور الجھنے کے لئے ہے۔ اس لئے اس بکواس اور
 الجھنے کو جہل سے تعبیر کیا ہے۔ نہ کہ مناظرہ اور فکر و نظر کو جہل سے تعبیر کیا ہے
 اور منکرین علم کلام نے علم کلام کی مذمت میں یہ حدیث بھی بیان کی ہے (تفکر و
 فی الخلق ولا تفکر و فی الخلق) مخلوقات میں فکر کرو خالق میں فکر نہ کرو۔ اور
 علم کلام میں خالق میں فکر ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خلق میں فکر کرنا ہی خالق کے لئے ہے
 یعنی خلق میں فکر کرنے سے ہی خالق کی معرفت ہوتی ہے۔ اور انہوں نے یہ حدیث بھی علم کلام
 کے رد میں بیان کی ہے۔ (اذا ذکر القدر خاف مسکوا) جب تقدیر کا مسئلہ چھڑے
 تو خاموش ہو جاؤ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک مسئلہ کی ممانعت سے تمام مسائل کی ممانعت
 لازم نہیں آتی اور انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا علیکم
 سبیل الدیانتین بڑھتیوں کا دین اختیار کرو یعنی بے دلیل کے دین کو موقوف اس کا

جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے مراد یہ ہے کہ اپنے تمام کلام اللہ کے سپرد کرو۔ اور انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ علم کلام میں بحث کرنی صحابہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین علم کلام میں بحث نہیں کرتے تھے لہذا علم کلام بدعت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ علم کلام کی اصطلاحات میں بیشک وہ بحث نہیں کرتے تھے۔ جس طرح اصول فقہ اور فقہ کی اصطلاحات میں وہ بحث نہیں کرتے تھے اور جس طرح اصول فقہ اور فقہ بدعت نہیں ہے۔ اسی طرح علم کلام بھی بدعت نہیں ہے۔ جانا چاہیے کہ متکلمین نے منکرین نظر و فکر کے تمام شبہات کا اس طرح جواب دیا ہے کہ تمام شبہے نظری ہیں۔ یعنی منکرین کے دلائل نظری ہیں۔ اور منکرین نظر نے نظر کو باطل کرنے کے لئے نظری کو اختیار کیا ہے۔ گویا نظری ہی نظر کو باطل کیا ہے۔ اور یہ تناقص ہے اور باطل ہے۔ اور انہوں نے جو یہ کہا ہے کہ بندہ نظر پر قادر ہی نہیں ہے اور انہوں نے اپنے اس دعویٰ کو نظری سے ثابت کیا ہے تو گویا یہ اپنے دعویٰ کو نظری سے باطل کرنے پر قادر ہیں۔ جس طرح یہ باطل کرنے پر قادر مقررین کلام ثابت کرنے پر قادر ہیں۔ غور کرنا چاہیے میں کہتا ہوں کہ انسان اور حیوان میں فرق ہے۔ اور جو فرق نہ کرے وہ حیوان سے بدتر ہے کیونکہ حیوان بھی اس فرق کو جانتا ہے۔ اور وہ فرق صرف عقل کا ہے اور نظر و فکر عقل کے عمل کا نام ہے۔ اب اگر عقل سے کام نہ لیا جائے تو اس وقت عقل کا وجود بحث ہو جائے گا۔ اور اس وقت انسان حیوان سے بدتر ہو جائے گا کیونکہ حیوان کو زندگی بسر کرنے میں عقل کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ تمام حیوانات حیوانی زندگی بغیر عقل کے بسر کر رہے ہیں۔ اب اگر انسان عقل سے کام نہیں لے گا۔ اور عقل کا کام صرف نظر و فکر ہی ہے تو اپنی ساری زندگی مثل حیوانات گزارے گا اور اس وقت انسان کا لالچ عام ہو جائے گا۔ اور چونکہ اس زندگی گزارنے میں عقل ہر وقت اس کے ساتھ ہے۔ اور اس کے اوپر سوار ہے اس لئے اس کے سر پر ایک

بوجھ بے سود ہو جائیگا۔ اور اس وقت وہ ”بل ہم افضل“ کا مصداق ہو جائیگا اور بدترین حیوانات ہو جائے گا۔ لیکن ظاہر ہے کہ انسان بدترین حیوانات نہیں ہے تو لابد عقل سے کام لینا یعنی نظر و فکر کرنا ضروری ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر نظر و فکر باطل ہوگا تو انسان بدترین حیوانات ہو جائے گا۔ لیکن وہ بدترین حیوانات نہیں ہے لہذا نظر و فکر باطل نہیں ہے۔ بلکہ نظر و فکر ضروری اور واجب ہے۔ اور اسی کی تائید اس آیت سے ہوتی ہے۔ رقا لو لوکنا نسمع او نعقل ما کننا فی السعید (جہنمی کہیں گے کاش ہم سمع سے یا عقل سے کام لیتے تو ہمارا شمار آج کی جہنمیوں میں نہ ہوتا اللہ تعالیٰ نے ان کے اس قول کی تصدیق کر دی یعنی عقل سے کام نہ لینا جہنم میں داخلہ کا سبب ہے۔ رقا بعثو خوبن نبہم فحقا لا محاب السعید) یعنی ان جہنمیوں کا کالا منہ ہوا اب ان کو اپنی غلطی کا احساس ہوا اور وہ غلطی عقل سے کام نہ لینا تھی عقل سے کام نہ لینے کو اللہ تعالیٰ نے ”ذنب“ سے تعبیر فرمایا۔ لہذا انسانی فرض ہے عقل سے کام لینا۔ اور اس کو غور و فکر کہتے ہیں۔ پس غور و فکر بہت واجب اور ضروری ہے پس علم کلام کا حاصل کرنا عقلاً اور شرعاً واجب ہو گیا۔ علم کلام میں غور کرتے سے پہلے چند ضروری چیزیں سمجھ لینی چاہئیں۔ ہر دو چیزوں میں پانچ نسبتیں ہوتی ہیں ایک شے یا دوسری شے کا عین ہوتی ہے۔ یا مجز ہوتی ہے۔ یا منضم ہوتی ہے یا منزع ہوتی یا منفصل ہوتی ہے۔ جیسے انسان و ناطق ایک دوسرے کا عین ہیں اور جیسے انسان و حیوان کہ حیوان انسان کا جزو ہے اور جیسے سفید و دودھ

ع عین۔ انسان ناطق ع جز انسان حیوان ع منضم دودھ سفید
ع منزع مینار۔ بلند ع منفصل سورج پتھر

نہ سفیدی دودھ کے ساتھ چٹتی ہوئی ہے۔ اور منقسم ہے اور جیسے بلند مینار کے بلندی
 مینار سے عقل اعتبار کرتی ہے اور امتزاع کرتی ہے۔ بلندی دیوار سے منزوع
 ہے۔ اور جیسے پتھر اور سورج کا ایک دوسرے سے جدا اور منفصل ہے بس جہاں
 ایک شے دوسری شے کا عین ہوگی وہاں ان دونوں شیئوں سے جو قضیہ منعقد ہوگا
 وہ دو طرف سے موجب کلیہ ہوگا۔ جیسے ہر انسان ناطق ہے اور ہر ناطق انسان
 ہے۔ اور جہاں ایک شے دوسری شے کا جزو ہوگی وہاں اگر مکمل، موضوع اور مباد
 ہوگا تو موجب کلیہ ہوگا اور اگر جزو موضوع ہوگا تو موجب جزئیہ اور سابقہ جزئیہ
 منعقد ہوگا۔ جیسے انسان حیوان میں ہر انسان حیوان ہے اور بعض حیوان
 انسان میں اور بعض انسان نہیں ہیں۔ اسی طرح جہاں ایک شے دوسری شے سے
 منقسم ہوگی یا امتزاع ہوگی دونوں صورتوں میں اگر منقسم اور امتزاع موضوع
 ہوگا۔ اور مبتدا ہوگا تو قضیہ موجب جزئیہ اور سابع جزئیہ ہوگا اور اگر موضوع
 وہ شے ہوگی کہ جس سے یہ منقسم منقسم ہے یا یہ امتزاع امتزاع ہے تو اس صورت
 میں قضیہ موجب کلیہ ہوگا اور دو منفصل میں ہمیشہ سابع کلیہ بنے گا۔ جیسے
 کوئی انسان پتھر نہیں ہے اور کوئی پتھر انسان نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اکثر
 قضیہ موجب پہلی چار نسبتوں میں محقق ہوگا۔ جزئیہ ہو یا کلیہ اور سابع
 کلیہ ہمیشہ دو منفصل چیزوں سے منعقد ہوگا۔ انتہائی مفید چیز اگر ایک چیز
 دوسری چیز کی ذات کی عین ہو یا ذات کا جزو ہو یا ذات کے ساتھ قائم
 بقیام انضمام و امتزاع ہو یا ذات سے منفصل ہو اس صورت میں جو قضیہ
 بھی منعقد ہوگا خواہ موجب ہو خواہ سابع وہ ضروری ہوگا اور یہی ہوگا۔
 اور بلا غور و فکر اس قضیہ کا علم ہو جائے گا۔ اور اگر دوسری چیز پہلی چیز کی
 ذات کا عین ہو نہ جزو نہ منقسم نہ منفصل بلکہ دوسری چیز پہلی چیز کے عین یا

جبر یا منظم یا منتشر یا منفصل کا عین یا جز یا منظم یا منتشر یا منفصل ہو تو اس صورت میں قضیہ ضروری اور بدیہی نہیں ہوگا۔ بلکہ نظری ہوگا اور اس میں نظر کرنی پڑے گی اور وہ نظریہ ہوگی کہ قضیہ کے دوسرے جز کا موضوع اور مبتدا تلاش کرنا ہوگا۔ اور وہ موضوع قضیہ کے جز اول اور مبتدا کا قطعاً یا عین یا جز یا منظم یا منتشر یا منفصل ہوگا۔ اور اسی موضوع کا نام حد واسطہ ہے اور اسی کی تلاش ہے۔ اور اسی تلاش کو نظر فکر غور کتب جدوجہد کہتے ہیں۔ مثلاً عالم حادث ہے یہ قضیہ ہم کو ثابت کرنا ہے تو ظاہر ہے کہ یہ قضیہ موجبہ ہے۔ عالم اور حادث میں نسبت الفعال کی تو ہم نہیں سکتی تو لابد حادثات یا عالم کا عین ہے یا جز ہے یا منظم ہے یا منتشر ہے۔ تو حادث اگر عالم کا عین ہو جاتا جیسے ناطق انسان کا یا جز ہو جیسے حیوان انسان کا۔ یا منظم ہو جیسے سفید دودھ کا یا منتشر ہو جیسے بلند مینار کا تو جس طرح انسان ناطق ہے۔ انسان حیوان ہے۔ دودھ سفید ہے۔ مینار بلند ہے۔ ان فیصلوں کا جس طرح فوراً بدیہ علم و یقین ہے۔ اسی طرح عالم حادث ہے اس کا بھی علم و یقین ہو جاتا لیکن ایسا نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ ان کے

موضوعات ان فیصلوں کی ذاتیں جس طرح ان کے محمولات کی حامل ہیں اس طرح اس قضیہ یعنی عالم حادث ہے کے قضیہ کے موضوع کی ذات یعنی عالم اس کے محمول یعنی حادث کی حامل نہیں ہے ورنہ اس کا بھی یقین اسی طرح ہو جاتا بلکہ عالم کی ذات کسی اور شے کی حامل ہے اور وہ شے حقیقتہ عالم پر محمول ہے۔ یعنی عالم کا عین یا جز یا منظم یا منتشر ہے اور وہ شے محمول عالم حامل حادث ہے اور حادث اس شے کا حقیقتہ محمول ہے اور اسی شے کے واسطے سے حادث عالم کا محمول بننا ہے۔ حقیقتہ براہ راست عالم کا حادث محمول نہیں ہے۔ بس اسی شے کی تلاش و فکر و فکر ہے اور وہی شے حد واسطہ ہے یہاں عالم کیلئے ایک ایسا عالم کا عین یا جز یا منظم یا منتشر تلاش کرنا ہے کہ جس کا عین

یہ جزئی منظم یا منتزع حادث ہو اور پھر ہم یوں تقریر کریں کہ عالم کی ظاہر شے محمول ہو اور ظاہر شے محمول کا حادث محمول ہے۔ لہذا عالم حادث کے حامل کا حامل ہو گیا اور حامل کا حامل، حامل ہوتا ہے۔ جیسے تو اپنے بڑے بچے کو اپنے کندھے پر بٹھالے پھر بڑے بچے کے کندھے پر چھوٹے بچے کو بٹھادے تو تو گویا چھوٹے بچے کو اکٹھلے ہوئے ہے لہذا عالم سے منتزع تغیر ہے اور تغیر عین حدوث ہے۔ تو قیضے یوں بنے عالم متغیر ہے اور ہر تغیر حادث ہے۔ لہذا عالم حادث ہے۔

ضروری تنبیہ

علم کلام کے مسائل میں غور کرنے سے قبل یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ جب بھی غلطی ہوئی ہے اور اشکال لائیں پید ا ہوا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ایک عالم کی چیز دوسرے عالم میں ملا دی گئی ہے۔ اسی وجہ سے کتاب الہی میں اس کی سخت ترین ممانعت کی گئی ہے۔ (فلا تلبسوا الحق بالباطل) یعنی اصلی کو نقلی کے ساتھ نہ ملاؤ۔ اور اس کی توضیح ایک حسی مثال سے ہو سکتی ہے۔ مثلاً ۳۰ انڈے پیسے کے تین تین کے حساب سے خریدے اور ۳۰ انڈے پیسے کے دو دو کے حساب سے خریدے تو یہ کل ساٹھ انڈے ہو گئے اور رقم ۲۵ پیسے کی ہو گئی۔ ۱۰ پیسے کے پہلے انڈے اور ۱۵ پیسے کے دوسرے انڈے تو کل ۶۰ انڈے ۲۵ پیسے کے ہو گئے اب چونکہ ان ساٹھ میں پیسے کے تین ایک میل کے ہیں اور پیسے کے دو دوسرے میل کے تو گویا ۲ پیسے کے پانچ ہو گئے۔ لہذا دو پیسے پنجہ کے حساب سے فروخت کر دیے تو ساٹھ میں ۲۰ پیسے ہوتے ہیں تو یہ ۱۲ ٹکوں کے یعنی ۲۴ پیسے کے بکے تو وقت اس میں یہ پیدا ہو گئی کہ جس حساب سے خریدے تھے اسی حساب سے فروخت کر دیے۔ پھر ۲۴ پیسوں کے کیوں بکے خریدے تھے ۲۵ پیسے

کے ایک پیسہ کیوں گھٹ گیا۔ التجسس سے معلوم ہوا کہ ۱۲ انجوں میں سے ہر ایک پنجہ میں ۳ ایک میل کے ہیں دوسرے میل کے ہیں تو ۱۲ انجوں میں ۳۶ تو ایک میل کے ہو گئے۔ اور ۲۴ دوسرے میل کے ہو گئے۔ حالانکہ دروزن تیس تیس تھے۔ تو پیسے کے دو دانے یعنی بڑھیا ۳۰ انڈوں میں سے ۶ انڈے گھٹیا میں مل گئے جن کی قیمت ۳ پیسہ بھی ملا کر فروخت کرنے میں ۲ پیسے اکٹھی۔ یہ ایک پیسہ اس لئے گھٹا کر بڑھیا چھ عدد کو گھٹیا میں ملا دیا تھا جو مالیت ۳ پیسہ کی بھی دوسرے میل میں مل کر ۲ پیسہ کی بک گئی۔ بس یہی حال علمی مسائل کا ہے کہ جب ایک میل اور ایک عالم کی چیز دوسرے میل اور دوسرے عالم میں ملا دی جائے گی تو ایسی ہی دشواریاں پیدا ہونگی اور بعض اوقات لایجمل دشواریاں پیدا ہو جائیں گی۔ چنانچہ سب سے پہلے ابلیس لعین نے ایک لائن کی چیز کو دوسری لائن میں شامل کیا یعنی حسن مادہ سے اور حسن اجزاء سے حسن صورت اور حسن مرکب اس وقت ہو گا کہ جب ترکیب دینے والے کے اختیار سے اجزاء اور مادہ کا وجود نہ ہوا ہو۔ اس وقت مرکب اجزاء کے تابع ہو گا۔ یعنی اگر ہم کوئی چیز حسین مادہ اور حسین اجزاء سے بنائیں گے تو چونکہ ہمارے اختیار سے مادہ اور اجزاء متحقق نہیں ہوئے ہیں۔ اس لئے ہماری صنعت اور ترکیب سے اچھی چیز سے اچھی ہی بنے گی اور بری چیز سے بری بنے گی لیکن اللہ تعالیٰ اگر اچھی چیز سے بری چیز بنائے اور بری چیز سے اچھی بنائے تو وہ بنا سکتا ہے۔ اس لئے کہ مادہ اور اجزاء اسی کے اختیار اور قدرت سے بنے ہیں۔ وہاں تحقیق میں مادہ کو دخل نہیں ہے۔ صرف اختیار اور مشیت کافی ہے لہذا وہاں اچھی چیز سے بری اور بری سے اچھی بن سکتی ہے۔ بعین ادل نے فعل الہی کو اور فعل خالق کو مخلوق کے فعل میں شامل کر دیا اسی وجہ سے لعنت

کا مستوجب ہوا۔ اور اسی لعین نے اپنے متبعین فلاسفہ کو یہی الباس سکھایا
(غور کا مقام ہے) اولاً ان اساطین حکمت نے شئی کو نفی اثبات میں دائر کیا
یعنی شے یا ہوگی یا نہیں ہوگی اور یہ مذاق حکمت یہ نہ سمجھے کہ یہ حصر جب صحیح ہوگا
کہ جب شے میں وجود اور عدم کی قابلیت اور استعداد ہو۔ اس شے کی بابت
یہ حصر صحیح ہو سکتا ہے کہ جس شے میں وجود و عدم کی صلاحیت ہے۔ اور جس
شے میں وجود و عدم کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ اس شے میں یہ تحقیق اور یہ حصر
صحیح نہیں ہو سکتا۔ لہذا مخلوق میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ یا موجود ہے یا معدوم
اور وجود و عدم کے جملہ آثار یعنی علم و قدرت و حکمت وغیرہ ان سب میں تحقیق
ہوگی یعنی یہ شے یا عالم ہے یا عالم نہیں ہے یا قادر ہے یا قادر نہیں ہے۔ یا حکیم ہے
یا حکیم نہیں ہے۔ لیکن خالق عالم میں چونکہ صلاحیت نہ وجود کی ہے نہ عدم کی
کیونکہ وہاں تو صرف فعلیت ہی ہے یعنی وجود محض بالفعل ہے۔ وہاں یہ تحقیق
کیسے صحیح ہو سکتی ہے۔ لعین اول نے ان کو یہ باطل قاعدہ سمجھا کر خالق کے احکام
اور حالات کو مخلوق کے احکام اور حالات میں داخل کروا دیا اور انہوں نے فلسفہ
الہی مابعد الطبعہ وضع کیا جس کے قریباً کل مسائل موجود اور مشکوک ہیں۔
عنقریب جہاں جو مسئلہ علم کلام میں آئے گا اس کی ہم تشریح کر کے غلطی بیان
کریں گے اس کا اثر علماء و اجتہاد اور علماء سنت پر بھی پڑا ہے۔ جیسے تقدیر
کے مسئلہ میں دشواری کا سبب یہی ہے کہ حصہ فعل کو جو اور عالم میں تھا عالم
فعل میں شامل کر دیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جس طرح اس دلیل سے جبر عین ثابت ہوتا ہے
جبر باری تعالیٰ بھی جوں کا توں لازمی ہے اور جیسے کہ ارسطو نے زمانہ کو زمانیات
میں شامل کر کے عدم زمان کو وجود زمان پر مقدم ٹھہرا کر قدم زمان کا قائل ہوا۔
عنقریب اس کی تفصیل آتی ہے۔ اور جیسے کہ تمام فلاسفہ نے اپنے رب کو مخلوق

علل میں شامل کر کے علت مضطرہ کھڑا کر قدم عالم کے قابل ہوئے اور جیسے کہ علماء ظاہر شریعت نے علماء باطن کے حالات کو شریعت ظاہرہ میں شامل کر کے ان کی تکفیر یا تفسیق کی حالانکہ ہر عالم کا حکم جدا ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ عالم عدد میں مربع کا دو گنا مربع نہیں ہوتا اور عالم مقدار میں حکم عدد دس مربع کا دو چاند مربع ہوتا ہے۔ اسی طرح محسن کشی اور بغیر جرم سابق کے ایذا رسانی عالم شریعت میں حرام ہے لیکن عالم لدنی میں یہ رواج جیسے کشی کا توڑنا اور قتل محصوم خضر علیہ السلام سے واقع ہوا۔ عالم بیداری میں زنا موجب رجم ہے اور عالم نام میں موجبے جرم نہیں ہے۔ الغرض بیشتر مشکلات صرف اسی وجہ سے ہیں کہ ایک عالم کی چیز کو دوسرے عالم میں شامل کر دیا گیا ہے۔ (مثلاً کتنا مشکل مسئلہ ہے کہ آئمہ متقدمین اس کو لائیکل اور صعب بنایا کہ فعل یا حرف محکوم علیہ نہیں ہوتا حالانکہ اسی مثال میں فعل یا حرف محکوم علیہ ہے۔ یعنی فعل محکوم علیہ نہیں ہوتا اور حرف بھی محکوم علیہ نہیں ہوتا۔ اس پر اعتراض یہ ہے کہ اسی مثال میں فعل بھی محکوم علیہ ہے اور حرف بھی محکوم علیہ ہے اور اس کا حل اس وقت تک نہیں ہو سکا اور اس قید سے کچھ فائدہ نہیں ہے کہ حرف لمحرظ بالاستقلال ہو۔ تو محکوم علیہ ہو سکتا ہے ورنہ نہیں اور یہ کہنا کہ اس مثال میں فعل فعل نہیں ہے۔ حرف حرف نہیں ہے۔ بلکہ اسم ہے تو یہ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اس مثال میں فعل یا حرف اگر اسم ہو گا تو معنی یہ ہوں گے کہ اسم محکوم علیہ نہیں ہوتا۔ میں کہتا ہوں کہ محکوم علیہ نہیں ہوتا یہ کس محکوم علیہ کی خبر ہے۔ جس کی بھی یہ خبر ہے قطعاً وہ محکوم علیہ ہے اور قطعاً وہ محکوم علیہ ہوتے ہوئے وہ محکوم علیہ نہیں ہے اور یہ سراسر تناقض ہے)

مثلاً کسی قائل کا یہ قول کہ میرا یہ کلام جھوٹا ہے اس کو جذراہم یعنی لائیکل

اشکال بتایا گیا ہے۔ کیونکہ اس کا کذب اس کے صدق کو اور اس کا صدق اس کے کذب کو مستلزم ہے۔ آخر زمانہ میں محقق دوانی نے اس کا حل کیا ہے کہ یہ کلام خبری نہیں ہے بلکہ افتاء ہے۔ اس جواب کو متاخرین نے پسند کیا ہے۔ حالانکہ یہ جواب بھی غلط ہے۔ اس لئے کہ انشاء کلام تام ہے۔ اور یہ مرکب تام ہے نہی نہیں اور یہی حق جواب ہے۔ یعنی مرکب ناقص کو مرکب تام میں داخل کر کے اس کو کلام خبری بنا دیا ہے جس کی وجہ سے یہ اشکال پیدا ہوا ہے اور مرکب ناقص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کلام میں یہ اشارہ پورے کلام کی طرف ہے۔ اور پورے کلام میں یہ بھی شامل ہے اور چونکہ اشارہ مشار الیہ سے خارج ہوتا ہے اور یہاں مشار الیہ میں داخل ہے اس لئے یہ ترکیب صرف لفظی ہے۔ اور بے معنی ہے۔ لہذا یہ مرکب ناقص بے معنی ہے۔ یہ خبر ہے نہ انشاء ہے۔ اسی طرح یہ اشکال ہے کہ کل کے لئے جو حکم ثابت ہے وہ حکم جس کے لئے ثابت ہے۔ اور اسی نظریہ پر منطق کی شکل اول کا مدار ہے جس پر تمام نتائج مرتب ہیں۔ اشکال کی تقریر یہ ہے کہ کل کے لئے کلیتہً اور جس سے اعظیث ثابت ہے اور جس کے لئے نکلیت ثابت ہے نہ اعظیث ثابت ہے یہاں بھی یہی خرابی ہے کہ کل بمعنی جمیع اجزاء کو کل بمعنی ہئیت میں داخل کر دیا ہے۔ اور کلیتہً اور اعظیثہً اجزاء کے واسطے سے کل بمعنی ہئیت کو لاحق نہیں ہوتی۔ تاکہ حکم کل جس کی طرف منتقل ہو جائے۔

اسی طرح الہیات کے مسائل ہیں۔ اکثر ایک عالم کی چیز کو دوسرے عالم میں شامل کیا گیا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ اپنی مثل بنانے پر قادر ہے یا قادر نہیں ہے۔ اگر قادر ہے تو شریک باری اور مثل باری ممکن ہو گیا اور اگر قادر نہیں ہے تو عاجز ہو گیا۔ اس کا حل یہ ہے کہ قدرۃً اور عجز میں تفتیق صرف ممکنات میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کو ممکنات میں شامل کر دیا۔ اس کی وجہ سے یہ وقت پیدا ہوئی

جو لای مخل ہے۔ پس جب ایک لائن کی چیز دوسری لائن میں شامل ہو کر مغالطہ پیدا کرے اس کا حل صرف یہ ہے کہ اس کو دوسری لائن سے نکال لیا جائے اور کوئی حل نہیں ہے۔ جیسا کہ عنقریب مسائل میں ہم بیان کریں گے۔ علم کلام کے مسائل میں غور کرنے سے قبل یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ جب ایک حکم کسی شے کے لئے ثابت ہو اور وہی حکم کسی دوسری شے سے منقح ہو تو وہ دونوں شےیں آپس میں بھی ایک دوسرے سے منقح ہو جائیں گی جیسے حرارت آگ کے لئے ثابت ہے اور برف سے منقح ہے۔ یعنی آگ گرم ہے۔ اور برف گرم نہیں ہے۔ تو آگ اور برف بھی آپس میں ایک دوسرے سے منقح ہو جائیں گی یعنی آگ برف نہیں ہے اور یہی منطق کی شکل ثانی ہے۔ اور اللہ تبارک و تعالیٰ کے قول سے ثابت ہے۔ اور وہ یہ ہے (اذ قالوا ما انزل اللہ علیٰ ربکم من شیء قل من انزل الکتاب الذی جاء بہ موسیٰ) جب یہودیوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے کسی بشر پر کوئی شے نازل نہیں کی، کہہ دے کہ موسیٰ علیہ السلام جو کتاب لائے تھے وہ کس نے اتاری تھی۔ یعنی حاصل یہ ہے کہ اور کوئی بشر منزل من اللہ نہیں ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ موسیٰ بشر نہیں ہے۔ اور یہ باطل ہے تو لابد یا دونوں مقدمے باطل ہیں یا ایک باطل ہے تو یہ مقدمہ کہ موسیٰ منزل من اللہ ہے یہ تو عند الفریقین باطل نہیں ہے۔ لہذا یہ موقع کہ کوئی بشر منزل من اللہ نہیں ہے۔ یہی باطل ہے۔ اور اس کا بطلان شکل ثانی کی صحت پر ہے اور شکل ثانی شکل اول پر موقوف ہے۔ لہذا یہ دونوں شکلیں حق ہیں۔ علم کلام میں بیشتر ان ہی دونوں شکلوں کا استعمال ہوتا ہے۔ سو یہ دونوں کلام الہی سے ثابت ہو گئیں۔ علم کلام میں غور کرنے سے قبل یہ بات بھی خیال کرنی چاہیے کہ اجتماع انقضائیں باطل ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ثابت ہے۔

(ھل یستوی الذین یحسبون والذین لا یحسبون) کیا عالم اور جاہل برابر ہے۔ اس سوال کا جواب دینا اس کی ہدایت کی دلیل ہے کیونکہ ہر شخص اس کا جواب جانتا ہے اور غور کرنے سے قبل اس بات کو سمجھ لینا چاہئے کہ ہر شے کو عدد لاحق ہے اور ہر شے موزن عدد ہے کیونکہ عدد ہر شے کو عارض ہے یا کسی شے کو بھی عارض نہیں ہے۔ یا بعض کو عارض ہے بعض کو عارض نہیں ہے تو یہ کہنا کہ کسی شے کو بھی عدد عارض نہیں ہے۔ بجا ہرے باطل ہے کیونکہ دن رات اشیاء میں عدد کا استعمال ہو رہا ہے۔ اور برابر اشیاء کو گنا جا رہا ہے۔ لہذا یہ شق باطل بنا جینگے۔ اور یہ کہنا کہ بعض کو عارض نہیں ہے۔ یہ بھی باطل ہے۔ اس لئے کہ جہاں سے بھی گنتی شروع ہوگی یعنی سلسلہ موجودات میں سے جس چیز سے بھی گنتی شروع ہوگی اس چیز سے قبل کی شے بقدر ایک کے مقدم ہوگی اور اس سے قبل بھی بقدر ایک کے مقدم ہوگی اور اسی طرح برابر سلسلہ اعداد کا بحسب مراتب معذات جاری رہیگا تو یہ کہنا کہ عدد بعض اشیاء کو عارض ہے بعض کو عارض نہیں ہے۔ یہ غلط ہے جب یہ شق بعض کو عدد عارض نہیں ہے۔ یہ باطل ہوگئی اور یہ شق کہ کسی شے کو بھی عدد عارض نہیں ہے۔ یہ بھی باطل ہوگئی تو لابد تیسری شق یعنی ہر شے کو عدد عارض ہے۔ اور ہر شے معدود ہے۔ یہ شق ثابت ہوگئی۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمایا (و احصی کل شیء عدواً) ہر شے کو عدد سے گھیر لیا ہے۔ یعنی ہر شے معدود ہے معدود ہے۔ غور کر یہ مقدمہ تسلسل کے ابطال میں نہایت مفید ہے۔

علم کلام میں غور کرنے سے پہلے یہ بات بھی سمجھ لینی چاہئے کہ مذاق حکماء اور قدما و متکلمین کے نزدیک عدم دلیل کو عدم مدلول لازم نہیں ہے۔ اور انہوں نے اس دعوے کو اس طرح ثابت کیا ہے کہ اگر عدم دلیل کو عدم مدلول لازم ہوگا تو ازل میں باری تعالیٰ معدوم ہو جائے گا۔ کیونکہ عالم باری تعالیٰ کے وجود کی دلیل ہے اور عالم

کا ازل میں عدم ہے۔ تو ازل میں عدم عالم سے ازل میں عدم باری تعالیٰ کے لازم آیا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ دلیل غلط ہے۔ اس لئے کہ عالم وجود باری تعالیٰ پر دلیل نہیں ہے۔ بلکہ عالم وجود کو صنعت صانع ہے۔ اس لئے عالم صرف صانع عالم پر دلیل ہے۔ اور عدم عالم فی الازل سے عدم صانعیت فی الازل لازم آتی ہے اور یہ حق ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی صانعیت ازل میں نہیں ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ قبل تعمیر عدم تعمیر ہے اور اس عدم تعمیر سے عدم معمار لازم نہیں آتا۔ ہاں بیشک عدم صانعیت معمار لازم ہے اور اس میں کچھ ہرج نہیں ہے غور کر اور تحقیق یہ ہے کہ دلیل اگر علت کے مرتبہ میں ہے تو بیشک عدم دلیل کو عدم مدلول لازم ہے اور اگر علت نہیں ہے تو ہو سکتا ہے کہ عدم دلیل کو عدم مدلول لازم نہ ہو۔

علم کلام کے سمجھنے سے قبل بنیاد ضروری ہے کہ یہ سمجھ لیا جائے کہ تسلسل باطل ہے۔ یعنی مقدار اور عدد کی لاتنا ہی باطل ہے۔ یعنی کوئی مقدار لاتنا ہی نہیں ہے۔ اور کوئی عدد اور کوئی تعداد لاتنا ہی نہیں ہے۔ اللہ تبارک تعالیٰ نے فرمایا۔ (وَمَا تَنزِيلُهُ إِلَّا بِعَدَدٍ مَّحْلُومٍ) ہر شے کو ہم ایک معین مقدار کے ساتھ آتے ہیں۔ (وَأَنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) ہم نے ہر شے کو ایک خاص مقدار اور اندازہ سے پیدا کیا ہے۔ (وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا) ہر شے کو عدد سے گھیر لیا ہے یعنی ہر شے کو عدد لاحق ہے۔

تسلسل کے جتنے دلائل اب تک بیان کئے گئے ہیں وہ سب ناقص ہیں میں کہتا ہوں۔

ہر عدد اور ہر مقدار دوسری عدد اور دوسری مقدار کے مقابلے میں ناقص ہے۔ یا برابر ہے یا زائد ہے اور یہ بات جس اور مشاہدہ سے ہر ایک کو معلوم ہے یعنی مقدار اور عدد میں یہ تینوں نسبتیں متحقق ہیں۔ یہ تینوں نسبتیں مقصود

ہیں۔ اور لانا ہی مقصور نہیں ہے۔ لہذا یہ تینوں لانا ہی نہیں ہیں۔ نسبت نقصان کا لانا ہی نہ ہونا بالکل ظاہر ہے نسبت مساوات کا لانا ہی نہ ہونا بھی بالکل ظاہر ہے۔ نسبت زیادہ قطعاً مقصور ہے۔ اور مقصور جب ہی ہو سکتا ہے کہ جب اس کے لئے نہایت ہو یعنی بغیر نہایت شئی مقصور ہو نہیں سکتی۔ لہذا مقدار اور عدد میں لانا ہی محال ہے۔ خلاصہ اس دلیل کا یہ ہے کہ مقدار و عدد میں یہ تینوں نسبتیں متحقق ہیں اور لانا ہی میں یہ تینوں نسبتیں متحقق نہیں ہیں۔ نتیجہ صاف ظاہر ہے کہ مقدار و عدد میں لانا ہی نہیں ہے۔ تو واضح ہے کہ جس زیادہ پر اضافہ اور زیادتی نہ ہو سکے وہ زیادہ عالم میں متحقق نہیں ہے۔ کیونکہ ہر زیادہ پر زیادتی ہو سکتی ہے۔ اور جس شے پر زیادتی ہو سکتی ہے وہ قطعاً ذی نہایت ہے۔ لہذا یہاں کوئی زیادتی ایسی نہیں ہے کہ جس پر زیادتی نہ ہو سکے اور ایسی کئی اور مساوات اور زیادتی کہ جس پر زیادتی ہو سکتی ہے وہ قطعاً ذی نہایت اور متناہی ہے۔ لہذا عالم میں لامتناہی محال ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جسم اگر کروی شکل پر ہے تو لابد کرۃ دائرہ پر مشتمل ہے۔ اور دائرہ اپنے قطر سے تقریباً تنگ ہے۔ لہذا ہر جسم کروی محدود ہے۔ اور اگر غیر کروی شکل پر ہے۔ تو یقیناً خط پر مشتمل ہے۔ اور ہر خط اگر گردش سے دائرہ بن سکتا ہے۔ اور دائرہ دوسرے دائرہ پر گردش سے کرہ بن سکتا ہے۔ اور اس صورت میں پھر وہ تحدید لازم آتی ہے جو کروی شکل میں لازم آتی تھی۔ اس کے علاوہ ہر جسم شش جہت سے گھرا ہوا ہے تو گویا جسم کی حقیقت میں محدود ہونا داخل ہے کیونکہ جسم کی حقیقت یہ ہے کہ وہ طویل عرض عمیق ہو اور تینوں کی دو دوطرفیں ہیں۔ لہذا طویل و عرض و عمق کو حیات سے گھرا ہوا ہونا لازم ہے۔ لہذا ہر مقدار متناہی ہے اور ہر مقدار کو عدد لاحق ہے۔ لہذا اعداد بھی متناہی ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اگر مقدار پر اعداد

لامتنا ہی یعنی لا اول ہوں گے تو لا اول اور لامتنا ہی ہونے کی صورت میں ہر مرتبہ پر لامتنا ہی ہوں گے۔ مثلاً ایام اگر لامتنا ہی ہوں گے تو آج تک بھی لامتنا ہی ہیں اور آج سال بھر پہلے بھی اور سو سال پہلے بھی اور ہزار سال پہلے بھی اور اسی طرح لامتنا مراتب پہلے بھی لامتنا ہی ہوں گے تو ہر سیکنڈ اور ہر منٹ اور ہر گھنٹہ اور ہر روز اور ہر مہینہ اور ہر مہینے اور ہر سال پر لامتنا ہی ثابت ہوگی اور لامتنا ہی کے افراد جو نکل لامتنا ہی ہیں اس لئے ہر فرد پر لامتنا ہی تحقیق ہوگی۔ تو گویا جتنے افراد ہیں لامتنا ہی کے اتنی ہی لامتنا میاں تحقیق ہوں گی۔ اور افراد جو نکل لامتنا ہی ہیں تو لابد لامتنا ہی لامتنا میاں تحقیق ہو گئیں اور اس وقت ایک فرد ایک لامتنا ہی کے برابر ہو گیا۔ یعنی جتنے افراد ہیں اتنی ہی لامتنا میاں ہو گئیں تو ضرور سلسلہ لامتنا ہی کے برابر ہو گیا اور یہ بدامنا باطل ہے۔ لہذا لامتنا ہی باطل ہے۔ جاننا چاہیے کہ سلسلہ لا اول معروض کا ہر جز مرکب ہے۔ اور ہر مرکب اپنے اجزاء سے مؤخر الزمان ہے۔ یعنی اجزاء کا زمانہ مقدم ہے اور مرکب کا زمانہ مؤخر ہے۔ لہذا تمام مرکبات خواہ متنا ہی کے سلسلہ کے ہوں بالفرض محال لامتنا ہی سلسلہ کے ہوں سب اپنے اجزاء سے پیچھے ہیں اور مؤخر ہیں اور ان کے اجزاء ان سے مقدم ہیں تو لابد سلسلہ کے لئے اول موجود ہے۔ مثال کے طور پر یوں سمجھ لو کہ زمین ہر مرکب سے مقدم ہے۔ آسمان ہر مرکب سے مقدم ہے۔ سورج اور چاند ہر مرکب سے مقدم ہیں۔ یعنی ایک وقت تھا کہ جب سورج چاند زمین آسمان تھے لیکن جمادات، نباتات، حیوانات اور انسان نہ تھے پس یہی معنی ہیں سلسلہ کے لئے اول ہونے کے اور یہی معنی ہیں۔ عالم کے حادث ہونے کے اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے اس قول میں اس دلیل کو بیان فرمایا ہے۔

(خلق الانسان من طین) یعنی انسان کی ابتدا آفرینش مٹی ہے

لہذا اول انسان ثابت ہے اسی طرح حیوانات اسی طرح نباتات و جمادات۔
اب جبکہ یہ ثابت ہو گیا کہ مفردات ذی لہتا ہیں اور ذی اول ہیں اور مرکبات کے
لئے بھی ابتدائے۔ کیونکہ وہ مرکبات مفردات سے بنے ہیں تو عالم مفرد ہو یا مرکب
ہر صورت میں ذی نہایت اور ذی اول ہو گیا۔

اب ہم چند دلائل البطلان سلسلہ لا اول پر جو حکما اور علما نے بیان کئے ہیں
وہ نقل کرتے ہیں اور وہ سب کے سب کمزور ہیں۔ امام غزالی نے احیاء العلوم میں
برہان زوج و فرد نقل کی ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ حوادث لامتناہیہ یا زوج
ہیں یا فرد زوج جو دو پر پورا تقسیم ہو جائے۔ فرد جو ایک کی یا بیشی سے زوج
ہو جائے۔ بہر صورت نصف اول اور آخر سے گھرا ہوا ہے۔ مثلاً، اکا نصف پچاس
ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک یعنی اول عدد اور پچاس میں (یعنی آخر عدد) سے گھرا ہوا
ہے جب ایک نصف محدود ہے تو دونوں نصف محدود ہیں۔ کیونکہ محدودوں کا
مجموع محدود ہوتا ہے۔ اس لئے اس سلسلے کا مجموعہ بھی محدود ہو گیا اور متناہی
ہو گیا۔ اس دلیل کے متعلق کہا جاتا ہے کہ بہت مضبوط اور قاطع ہے۔ متقدمین کی
کتابوں میں اکثر یہ دلیل ملتی ہے۔ مگر میرے نزدیک یہ غلط ہے۔ اس لئے کہ سلسلہ
پورا کا پورا زوج اور فرد اس وقت ہو گا کہ جب یہ سلسلہ پہلے زوج اور فرد پر یعنی
ایک اور دو پر مشتمل ہو اور سلسلہ لا اول ایک اور دو پر مشتمل ہے ہی نہیں۔ یعنی
جب سلسلہ کو لامتناہی فرض کیا اور لا اول فرض کیا تو اس سلسلے کے لئے اول یعنی
ایک ہے ہی نہیں تو دو کہاں سے ہو اور تین کہاں سے ہو اور چار کہاں سے ہو گا لہذا
لا اول ہونے کے تقدیر پر سلسلہ کا زوج اور فرد ہونا غیر مسلم ہے بلکہ باطل ہے
ابن حزم نے کہا کہ سلسلہ لا اول کے لئے اول نہ ہو گا۔ تو ثانی نہ ہو گا۔ ثانی نہ ہو گا
تو ثالث نہ ہو گا ثالث نہ ہو گا تو رابع نہ ہو گا۔ حتیٰ کہ اگر اول نہ ہو گا تو سارا

سلسلہ ہی نہ ہو گا۔ لیکن سلسلہ موجود اور محقق ہے۔ تو لابد سلسلے کے لئے اول ہے اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اول کی نفی کو سلسلے کی نفی لازم ہے اور سلسلے کی نفی کی نفی محقق ہے۔ لہذا اول محقق ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جو سلسلہ اول و ثانی و ثالث وغیرہ پر مشتمل ہے بیشک وہاں اول کی نفی سے سلسلے کی نفی ہو جائے گی۔ لیکن یہ سلسلہ تو لا اول معروض ہے۔ یہ اول اور ثانی اور ثالث پر مشتمل ہے ہی نہیں تو یہاں اول کی نفی کے سلسلے کی نفی قطعاً لازم نہیں ہے۔ غور کر کہ حکمانے برہان تطبیق کی تعریف کی ہے اس برہان تطبیق کا خلاصہ یہ ہے کہ ازل سے طوفان نوح علیہ السلام تک ایک سلسلہ ہے اور ازل سے آج تک ایک سلسلہ ہے ظاہر ہے کہ ازل سے طوفان نوح علیہ السلام تک کا سلسلہ ازل سے آج تک کے سلسلے سے چھوٹا ہے اور بڑے سلسلے کی زیادتی چھوٹے سلسلے سے جب ہی مقبوض ہو سکتی ہے۔ جب ایک کو دوسرے پر منطبق کر لیں اس انطباق سے چھوٹا ختم ہو جائے گا اور بڑا اتنا زیادہ ہو گا کہ جتنا بعد میں زیادہ ہے۔ یعنی طوفان نوح علیہ السلام کے زمانہ سے آج تک کے زمانہ کی مقدار کے برابر بڑا چھوٹے سے زیادہ ہو گا اور اس صورت میں دونوں بڑے اور چھوٹے محدود ہو جائیں گے یہ ہے برہان تطبیق کا خلاصہ۔ میں کہتا ہوں کہ تطبیق دہم میں ہے۔ واقع میں نہیں ہے۔ اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ یہاں ذی اول کو ذی اول پر منطبق کیلئے کیونکہ مبدہ کی جانب سے لا اہل ہے اور لا اول کی طرف سے تطبیق ہو نہیں سکتی تو لابد منتہا جو در حقیقت ذی اول ہے۔ ادھر سے تطبیق ہوتی ہے۔ اور یہ منتہا فرضی ہے۔ کیونکہ جس طرح سلسلہ لا انتہا مبدہ ہے اور باطنی میں ہے اسی طرح وہ سلسلہ لا انتہا منتہا ہے اور مستقبل میں ہے لہذا تطبیق واقعی اور حقیقی محال ہے بعض حکمانے برہان تضعیف بیان کی ہے یعنی سلسلہ کے

اعداد کا دو چند کیا اور دو چند جس کا دو چند ہے اس سے نام نہ ہے اور زائد کی زیادہ
 ناقص کے انقطاع کے بعد ہوتی ہے۔ لہذا سلسلہ منقطع ہو گیا اور تیرا دل چاہے تو
 برہان تنصیف بنائے یعنی سلسلہ کا نصف کیا اور نصف قطعاً محدود اور دو
 محدود مل کر محدود ہے یہ سب غلط باتیں ہیں کیونکہ یہ سلسلہ لا اول ہے۔ اس لئے
 نہ دو چند ہو سکتا ہے نہ نصف ہو سکتا ہے نہ زوج ہو سکتا ہے نہ فرد ہو سکتا ہے
 کیونکہ یہ نسبتیں سب کی سب محدود اور متناہی اور ذی اول کی ہیں۔ بعض نے کہا
 کہ سلسلہ لامتناہی کا ہر جز محدود ہے۔ اور محدود پر جب محدود کا اضافہ
 ہو گا تو محدود ہو گا لہذا یہ سلسلہ محدود ہے۔ میں کہتا ہوں کہ محدود پر اگر محدود
 مرتبہ اضافہ ہو تب تو بیشک یہ سلسلہ محدود ہو گا۔ لیکن جب محدود پر لا محدود
 مرتبہ اضافہ ہو تو کیسے یہ سلسلہ محدود ہو سکتا ہے۔ یہ تو گناہ بات کو سمجھے نہیں
 حکمائے مقدار کی لامتناہی کے ابطال میں برہان سلمیٰ بیان کی ہے۔ اس کی تقریر یہ
 ہے کہ ایک زاویہ منفرجہ فرض کیا جس کی شکل  ہے یعنی زاویہ قائمہ
 سے بڑا ہر زاویہ کہ جوں جوں ساقین بڑھتی جائیں گی درمیانی کشادگی بڑھتی
 جائے گی۔ اب اگر ساقین لامتناہی جائیں گی تو درمیانی کشادگی بھی لامتناہی
 ہوگی۔ حالانکہ درمیانی فاصلہ ساقین سے گھرا ہوا ہے لہذا لامتناہی کی تقدیر پر
 تنہا لازم آئی اور یہ محال ہے۔ تو لامتناہی محال ہو گئی۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی غلط
 ہے۔ کیونکہ زاویہ کے لئے اول اور ابتدا موجود ہے اور جس کے لئے اول ہو وہ لامتناہی
 نہیں ہو سکتی۔ متکلمین نے برہان تصانیف بیان کی ہے۔ یعنی یہ سلسلہ لامتناہی علت و
 معلول پر مشتمل ہے یعنی اس سلسلہ کا ہر جز پچھلے کی علت ہے اور اگلے کا معلول
 ہے۔ مثلاً ہر شخص اپنے باپ کا بیٹا اور اپنے بیٹے کا باپ ہے۔ اب ہم نے آخری معلول
 فرض کیا تو اس کے لئے علت تو ہے مگر وہ کسی کی علت نہیں اور سلسلے میں ہر جز علت

معلول ہے لیکن یہ آخری معلول معلول ہے۔ علت نہیں ہے۔ تو لا بد سلسلے کے اول میں علت ہونی چاہیے کہ جو علت ہو اور معلول نہ ہو اور یہ علت ہی سلسلے کا اول ہے۔ نصیر طوسی نے اس دلیل کو مستحکم بتایا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ آخری معلول فرض کرنا یہ فرضی ہے۔ سلسلہ تو لا تا ہی جارہا ہے یہاں نہ اول ہے نہ آخر (غور کرو)

میر سید شریف نے شرح مواقف میں یہ دلیل نقل کی ہے کہ یہ سلسلہ ممکنات کا ہے اور ممکنات تمام واجب تک منتهی ہوتے ہیں کیونکہ ممکن کا وجود واجب کے بغیر محال ہے۔ جبکہ تمام ممکنات کا مبدہ واجب ہے تو لا بد یہ سلسلہ واجب پر ختم ہو گیا اور اس کے لئے اول اور ابتدا ہو گئی۔ بحر العلوم عبدالحی نے اس دلیل کو شرح مسلم میں بیان اتم بتایا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ تمام ہے بلکہ غلط ہے کیونکہ واجب کا ثبوت تسلسل کے انقطاع پر موقوف ہے اب اگر تسلسل کا انقطاع اور ابطال واجب پر موقوف ہو گا تو دور لازم آئے گا خلاصہ یہ ہے کہ واجب ثابت ہی نہیں ہو سکتا۔ تا وقتیکہ تسلسل باطل نہ ہو اور یہاں تسلسل باطل کہا جا رہا ہے۔ ثبوت واجب سے یہ دور نہیں تو کیا ہے میں کہتا ہوں کہ اگر واجب تسلسل کے ابطال کے علاوہ کسی اور دلیل سے بھی ثابت ہو جائے تو محض ثبوت واجب ہے بھی تسلسل باطل نہیں ہوتا کیونکہ تمام اساطین حکمت اور خدای حکمران واجب کو ثابت کرتے ہوئے سلسلہ کو لا اول قرار دے رہے ہیں کیونکہ مبدہ اول ان کے نزدیک فاعل بالا یجاب ہے اور فعل ایجابی لا اول ہے یعنی جب سے خدا ہے جب ہی سے اس کی مخلوق ہے اور خدا لا اول ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر فاعل بالا یجاب ہونا بھی باطل ہو جائے اور فاعل بالا فاعل ہونا بھی ثابت ہو جائے جب بھی تسلسل باطل نہیں ہوتا کیونکہ جب سے خدا ہے جب ہی سے وہ فاعل

بالا اختیار ہے اور قادر مطلق ہے۔ یعنی فاعل بالا اختیار مع اختیار کے ازلی اور لا اول ہے۔ لہذا اسلئے افعال لا اول ہے اور یہی عقیدہ تمام علماء فلاسفہ کا ہے۔ لہذا فاعل مختار ہونے کی صورت میں بھی تسلسل باطل نہیں ہوتا۔ لہذا یہ تمام دلائل ناقص ہیں۔ اور حق وہی ہے جو اوپر میں نے بیان کر دیا۔ یعنی لا تا ہی یا عدد میں ہے یا مقدار میں اور دونوں میں کمی بیشی اور مساوات مستحق ہے اور یہ تینوں نسبتیں صفت نہایت ہیں۔ بلکہ نہایت ہیں اور نہایت معقول ہے اور مقصور ہے۔ اور لا نہایت نامعقول اور نامقصور ہے کیونکہ لا نہایت وہ زیادہ ہے کہ جس پر زیادہ نہ ہو سکے اور جہاں میں کوئی ایسی زیادہ مقصور نہیں ہے کہ جس پر زیادہ نہ ہو سکے کیونکہ یہاں پر زیادہ پرخواہ عددی ہو خواہ مقداری ہو زیادہ مقصور بھی ہے اور مستحق بھی لہذا ایسی زیادہ کہ جس پر زیادہ نہ ہو نہ مقصور نہ مستحق ہے نہ مقصور ہے لہذا ایسی زیادہ یعنی لا تا ہی محال ہے۔

جاننا چاہیے کہ عدد کے لئے اول موجود ہے۔ یعنی ایک پھر دو پھر تین وغیرہ اب اگر محدودات لا اول ہیں تو کتنی کہاں سے شروع ہوگی۔ یا تو ایسے محدود سے شروع ہوگی کہ جس سے اوپر اور جس سے پہلے کوئی اور محدود نہیں ہے۔ اور یہی حق ہے تو محدود کے لئے اول ہو گیا۔ یا ایسے محدود سے شروع ہوگی جس سے اوپر اور جس سے پہلے اور محدود ہے تو ہم پوچھتے ہیں کہ اوپر والے اور پہلے محدود سے کیوں نہیں شروع کیا یہ ترجیح بلا مرجح ہے بلکہ اوپر والے سے بھی شروع کر سکتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کے اوپر سے اور اسی طرح اس کے اوپر سے یہاں تک ایسے پہلے محدود سے شروع کرینگے کہ جس سے پہلے کوئی اور محدود نہ ہو۔ وہ ہی 'ایک' عددی کا محدود اور وہی حقیقی اول اور پہلا ایک ہے۔ لہذا اگر سلسلہ محدودات کے لئے اول نہیں ہو گا تو قطعاً سلسلہ اعداد کے لئے بھی اول یعنی ایک نہیں ہو گا لیکن سلسلہ اعداد کے لئے ایک

اور اول موجود ہے لہذا سلسلہ محدودات کے لئے بھی اول ہے اور وہی پہلا
 اول محدودات ہے کہ جس پر پہلا عدد ایک صادق ہے۔ اور جس طرح اول
 عددی سے پہلے کچھ نہیں ہے اسی طرح اول معدودی سے پہلے کچھ نہیں ہے۔
 اور یہی پہلا معدود جو مصداق ہے پہلے عدد ایک کا ہی اول کائنات ہے
 اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

(لتعلمو عدد السنین و الحساب ما خلق الله ذالک
 الا بالحق ط)

مخلوقات کا وجود خالق کے تکلم سے ہوا ہے تمام کائنات سامع
 ہے اور خالق تکلم ہے تو جس علم میں اللہ کے کلام سے بحث ہو۔
 وہ علم علم الکلام کہلاتا ہے یہ جدید تفریبت میں لے کر دی اس علم کی۔

معاد

علماء کی ایک جماعت کا یہ خیال ہے کہ ممکن کے وقوع کی اگر محض خبر
صادق خبر دے تو وہ وقوع قابل تصدیق ہے اور تحقق کے لئے اس کا خبر دینا
ہی کافی ہے۔ لیکن اس میں ایک خبر شرعی ہے اور ایک خبر عقلی ہے۔ اگر
شرعی حصے پر نظر کی جائے تو چونکہ نبی نے کہا ہے کہ قیامت آئے گی تو یہ ٹھیک
ہے، قیامت ضرور آئے گی۔ اس میں بحث کی ضرورت نہیں۔ اور عقلی یہ ہے
کہ قیامت کا ہونا ممکن ہے۔ یعنی وقوع قیامت نقلی ہے کہ نبی نے کہا وقوع
ضرور ہوگا۔ اور امکان قیامت عقلی ہے کہ اس کا وقوع ناممکن نہیں ہے بلکہ
ممکن ہے۔

عقلی ہونے کے یہ معنی ہیں کہ ایک مکان کو دیکھ کر یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ
یہ کبھی نہ کبھی ٹوٹے گا۔ مگر کب ٹوٹے گا یہ معلوم نہیں ہوتا۔ ہر مکان کی سامنے والی
یعنی اوپر کی سطح اس کے بناؤ کی خبر دے رہی ہے اور اندر کی یعنی باطنی
پچھلی سطح اس کے بگاڑ پر دلالت کر رہی ہے۔ جب تک یہ سطحیں الگ الگ
ہوتی ہیں ان میں انفصال رہتا ہے یہ معلوم ہو جاتی ہیں۔ مشکل اس وقت پڑتی
ہے جب یہ دونوں مل کر ایک شے ہو جائیں۔ پھر یہ دائم ہوگی۔ اندر کی سطح
بگاڑ کی ہے۔ اس پر یہ اوپر کی سطح بناؤ کی ہے۔ گو یہ دونوں جب تک ملے
رہیں گے مکان قائم ہے گا۔ مگر جب جدا ہو جائیں گے فوراً مکان گر پڑے گا
ہر مکان کی یہی حالت ہے۔ دریاؤں میں ایک اندر کی لائن بگاڑ کی اور ایک
اوپر کی لائن بناؤ کی۔ یعنی بگاڑ پر بناؤ ہے۔ جب اندر کی لائن اوپر کی لائن سے
جدا ہوگی فوراً مکان گر پڑے گا۔ اور اگر یہ دونوں لائن ملکر گویا ایک شے بن جائیں

تو عقل کے لئے دشوار ہو گا کیونکہ بگاڑ کی بھی وہی لائن ہے جو بناؤ کی ہے۔ اب کس کو بگاڑ پر دلالت کریں اور کس کو بناؤ پر دلالت کریں عقل کو پتہ نہیں چلے گا۔

ٹوٹ جاتے گی، یہ کون سی چیز ہے جو یہ خبر دیتی ہے کہ یہ عمارت گرجا بیگی مگر یہ نہیں معلوم کب گرے گی۔ یہ علم اللہ ہی کے پاس ہے۔ توجہ مکان کے گرنے کا علم ہم کو نہیں ہو سکتا تو اتنی بڑی کائنات کا علم کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ قیامت کب آئے گی۔ تمام مشرکان اس سے بھرا ہوا ہے۔ اسما علیہا عند اللہ۔ اس کا علم اللہ ہی کے پاس ہے۔ جگہ جگہ یہی الفاظ دہرائے گئے ہیں۔ تو یہ گرنے کا علم ہم کو اس بنیاد پر ہے کہ اوپر کی بناؤ کی سطح کا جو دوسرا یعنی پچھلا رخ ہے وہ بگاڑ کا ہے۔ جو برابر اس بنی ہوئی شے کو بگاڑ رہا ہے دشواری وہاں ہوتی ہے جہاں انفصال ان دونوں میں نہ ہو۔ علما کی ایک جماعت یہ کہتی ہے (بڑی تعداد اہل اسلام) قیامت کا وقوع عقلی ہے۔ قیامت کا وجود عقل سے ثابت ہے۔ ان کے اصول میں آپ کو بتاتا ہوں۔ حکمت اور رحمت۔ اس کے معنی سمجھ لیں۔ ان دونوں الفاظ کے مفہوم کے بارہ میں جو نظریہ قائم کر لیا ہے۔ اصل میں وہ غلط ہے۔ تمام دنیا کی قوموں کو اشتیاء ہوا ہے۔ حکمت کے معنی جو رائج ہیں وہ تین ہیں۔

۱۔ حکیم وہ ہے جس کے فعل میں کوئی اختلال نہ ہو۔ محکم ہو۔ یا ایسا فعل ہو جو قابل التراض نہ ہو یا اس کا فعل جلب منفعت اور دفع مضرت کیلئے ہو۔ یہاں جو عام معنی رائج ہیں وہ یہ ہیں کہ اس کا فعل لغو نہ ہو یعنی کسی نہ کسی مقصد کے لئے ہو۔ بے مقصد نہ ہو اور مقصد دوسرا ہو۔ یا جلب منفعت یا دفع مضرت۔ مگر خدا کے لئے یہ معنی نہیں لگتے۔ کیونکہ وہ مضرت اور منفعت

ان دونوں مقاصد سے پاک ہے۔ یہ دونوں اس کی مخلوق ہیں اور وہ ان سے
 غنی ہے۔ ان کی طرف محتاج نہیں اور مخلوق خالق کے پیچھے ہے اور جو شے
 پہلے ہوتی ہے۔ اس کو پچھلی شے کی حاجت ہوتی ہے، نہ ضرورت۔ غنی کے
 معنی یہ ہیں کہ اس کو کسی شے کی حاجت نہیں ہے۔ اگر وہ محتاج ہوتا تو جب
 سے وہ ہے یہ شے بھی ہوتی کیونکہ اگر اس کی حاجت ہوتی تو ازل میں بھی وہ شے
 موجود ہوتی۔ مگر چونکہ ازل میں یہ موجود نہیں تھیں بلکہ یہ بعد میں خلق کی گئیں۔
 تو ان سے غنی ہے۔ بے نیاز ہے اور پاک ہے۔ ان سے اس کا کوئی تعلق نہیں
 ہے تو اس کا کوئی فعل دفع مضرت یا جلب منفعت کے لئے نہیں ہوگا کہ وہ
 ان دونوں سے پاک ہے۔

ایک جماعت کہتی ہے کہ اس کا کوئی فعل مصالح اور حکمت سے خالی
 نہیں ہے۔ علماء اسلام کی بڑی جماعت اسی خیال کی ہے۔ لیکن ان کو ہشتابہ
 ہو گیا۔ وہ دھوکہ کیا ہے اسے سمجھ لیں۔ ایک تو ہے فعل اور ایک ہے مفعول
 جس کے ساتھ فعل متعلق ہوا۔ یعنی فعل کا نتیجہ ان دونوں کو غلط ملط کر دیا۔
 ہذا خلق اللہ۔ خلق مصدر ہے مگر یہاں مخلوق کے معنی میں ہے۔

تخلیق اور شے، خلق اور شے ہے۔ مخلوق اور شے ہے خلق اور شے ہے
 مگر یہاں ایک ہی لفظ دونوں معنوں میں استعمال ہو رہا ہے۔ خدا کے فعل کے لئے
 کوئی غایت نہیں۔ البتہ جو چیزیں اس نے پیدا کی ہیں ان میں غایت ہے کہ
 ایک شے کو دوسرے کی حاجت ہے کہ ایک شے دوسری شے میں خرچ ہوگی۔
 مفردات اس لئے پیدا ہوئے ہیں کہ مرکبات میں حرف ہوں اور یہ مرکبات دوسرے
 بڑے مرکبات میں حرف ہوں جیسے معمار ہے۔ ایک مسجد بنانے والے کا مقصد
 ہے۔ یہ مقصد ثواب بنے۔ ایک مقصد بنانے والے مزدور کا ہے۔ اس کا مقصد

مردوری کا ملنا ہے۔ اور تیسرا مقصد خود مسجد کا ہے کہ اس میں نماز ادا کی جائے
یعنی تخلیق مسجد کی غایت حصول ثواب ہے اور نفس مسجد کی غایت ادائیگی نماز
ہے۔ دونوں میں فرق ہے جنفی علماء مصالح ہی کے قائل ہیں۔ اور ان کا کل فرق
اسی اصول پر بنا ہوا ہے۔ انھوں نے اس فرق کو محسوس نہیں کیا اور فعل جو ہے
مفعولی کے ساتھ مشتبہ ہو گیا۔ اور اس میں ان کو مخالطہ ہو گیا۔ ورنہ حقیقت لہر
یہ ہے کہ اس کے فعل کے لئے کوئی غایت نہیں ہے۔ اس لئے غایت فعل کی
علت ہوتی ہے۔ پہلے غایت ہوتی ہے کسی شے کا حسن متصور ہوتا ہے پھر
اور اسے کی تحریک ہوتی ہے۔ پھر قدرت کی۔ پھر عمل شروع ہوتا ہے۔
علت غائی فعل کے لئے علت ہوتی ہے جس طرح اس کی ذات بے علت
ہے اسی طرح اس کا فعل بھی بے علت ہے۔ شیطان کو اسی سلسلے میں دھوکا
لگا۔ یہ کیوں کیا یہ کیوں کیا۔ فرشتوں سے مناظرہ ہوا تو اس نے فرشتے سے
کہا کہ خدا کے معبود ہونے میں مجھے کوئی شک نہیں کہ وہ میرا خالق ہے۔ مگر اس
کے افعال پر چپ اعتراضات ہیں۔ انھوں نے پوچھا کیا، تو کہا کہ جب اس کو
یہ معلوم تھا کہ میں نافرمانی کروں گا تو مجھے پیدائیں کیا۔ اور جب پیدا کر دیا تو
مجھے توحید کی تعلیم کیوں دی۔ پھر جب میں توحید پر کاربند ہو گیا تو مجھے شرک کا
حکم کیوں دیا اور جب میں نے شرک سے انکار کیا تو مجھے مردود کیوں کیا اور نکال
دیا۔ اس میں اس کا کوئی فائدہ نہیں میرا نقصان ہے۔ یہ اس کی رحمت سے
بعید ہے۔ اور جب نکال دیا تھا تو دوبارہ داخل کیوں ہوئے دیا کہ میں نے
آدم کو بہکایا اور جب آدم کو نکلوا دیا پھر جب ہملت مانگی تو مجھے ہملت کیوں
دیدہ۔ یہ سب اس نے کیوں کیا یہ عقل میں نہیں آتی۔ ورنہ مجھے پوری
معرفت ہے کہ وہ میرا معبود ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں۔ اس کے افعال

کی حکمت عقل میں نہیں آتی تو شرقتوں نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا خیر
 خدا نے کہا کہ تو غلط کہتا ہے۔ تو نے نہیں پہچانا۔ یا ابلیس مانت عرفتہ
 اگر پہچان جاتا تو تو یہ سوال نہ کرتا کہ یہ کیوں کیا یہ کیوں نہیں کیا کیونکہ خدا کہتے
 ہی اس کو ہیں جس کے فعل سے یہ سوال نہ کیا جاسکے کہ یہ کیوں کیا یہ کیوں
 نہیں کیا اور جہاں یہ سوال پیدا ہو گیا وہ خدا نہیں رہے گا تو اگر تو خدا کو
 جان جاتا تو تو یہ جان جاتا کہ میرا کوئی خالق نہیں ہے۔ میں بے علت ہوں
 اس لئے میرے فعل کے لئے بھی کوئی علت نہیں ہے۔ جب تو خدا کے فعل کی علت
 تلاش کر رہا ہے تو تو نے خدا کو کہاں پہچانا۔ اس کی معرفت تجھے بالکل نہیں ہوئی
 یہاں یہ بھی سمجھ لیں کہ خدا کے وجود کے لئے "ہوا ہے" نہیں کہا
 جائے گا۔ بلکہ "ہے" کہا جائے گا۔ صرف "ہے" کا لفظ صحیح ہے۔ خدا تھا یا
 ہوگا کہنا صحیح نہیں ہے۔ یہ زبان کا نفی ہے کہ وہ مفہوم ادا نہیں کر سکتی۔
 خدا ہے "کہیں گے۔ خدا تھا یا خدا ہوگا نہیں کہیں گے۔ جب میں بے علت
 ہوں تو میرے فعل کے لئے بھی کوئی علت نہیں ہوگی۔ یہ شبہ شیطانی ہے۔
 تمام فلاسفہ اسی شبہ میں مبتلا ہیں کہ ہر فعل کے لئے چونکہ علت ہے تو خدا کے
 فعل کے لئے بھی علت ہونی چاہیے۔ یہ غلط ہے۔ یہاں بھی آپ دیکھیں کہ
 جب آپ کسی کے بارہ میں سوال کریں تو اس کے جواب کے بارہ میں سوال ہوگا کہ
 یہ کیوں اور کیسے۔ یہ سلسلہ لا انتہا چلا جائے گا اور سلسلہ لا انتہا جا نہیں سکتا
 کہ ہر شے کے لئے اول ہے تو لازمی یہ سلسلہ کہیں جا کر رکے گا اور جہاں یہ رکے گا
 وہ شے بلکہ کیوں بے وجہ بے علت ہوگی۔ انسان کے لئے بھی یہی ہے یہاں ہر
 انسان دو انسانوں کے بیچ میں ہے۔ باپ اور بیٹا۔ اور جو شے دو شے کے
 کے بیچ ہوگی وہ لا اول نہیں ہوگی تو ہر باپ کا ایک طرف باپ اور دوسرے

طرف بیٹا ہونا ضروری ہے۔ اور یہ سلسلہ ماضی میں لاکھوں کروڑوں سال تک چلا جا رہا ہے۔ یہاں تک کہ ایک جگہ ایسا باپ ملے گا جس کا کوئی باپ نہ ہوگا۔ وہ بے باپ کے ہوگا۔ بے علت ہوگا اور وہی آدم علیہ السلام ہیں اسی طرح اللہ کے جتنے افعال ہیں ان کو لے لیں۔ وہ ایک جگہ جاکر اسی طرح ٹھہر جائیں گے اور وہ آخری تھے جس پر ٹھہریں گے وہ ہر شے بے علت ہوگی۔ تو خدا کے فعل کی کوئی علت نہیں ہے۔ کوئی غایت نہیں۔ ایسی غایت جو اس کی ذات میں داخل ہو یعنی اس کی ذات کو کوئی فائدہ نہیں۔ ایک دوسرا مغالطہ ہے کہ اس کی ذات کو تو اس سے نفع نہیں مگر مخلوق کی مصالحت اور منفعت ضرور ہے۔ یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ اگر مخلوق کے فائدے سے اس کی ذات کو کوئی فائدہ پہنچ رہا ہے تو سوال جوں کا توں رہا۔ اگر نہیں پہنچ رہا ہے تو بات ختم ہوگئی کہ اس کی ذات اس سے بے نیاز ہے۔ یعنی بے اس کو اس کی کوئی احتیاج نہیں ہے۔ فائدہ پہنچانے کے فعل سے یہ دیکھا جائے گا کہ اس کی ذات کو کوئی فائدہ ہے یا نہیں ہے۔ اگر یہ اس کے لئے باعث فائدہ ہے کہ وہ دوسرے کو فائدہ پہنچائے کے لئے فعل کرے۔ تو پھر سوال کیوں قائم رہا۔ اگر باعث فائدہ نہیں ہے تو بات ختم ہوگئی۔ خود اس کی ذات کو نفع پہنچانے کا جو فعل ہے اس کی طرف ذات کو حاجت ہے تو ذات ناقص ہوئی اگر نہیں ہے تو غنی ہو گیا۔ تو یہ جواب بے کار ہو گیا۔ اس میں سوال جوں کا توں باقی رہتا ہے۔ دوسرے معنی حکمت کے یہ ہیں کہ فعل محکم ہو۔ مضبوط ہو۔ قاعدہ کے مطابق ہے۔

ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت

ایک گدھے کا فعل ہے کہ جب وہ اینٹیں لا کر ڈالتا ہے تو یہ اینٹیں منتر ہو جاتی ہیں۔ وہی اینٹیں دیوار میں لگتی ہیں۔ یہاں حال ان اینٹوں کا اور ہے۔

اور معلوم ہوتا ہے کہ کسی باشعور نے ، انجینئر نے یہ فعل کیا ہے ۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے ۔ کیونکہ شہد کی مکھی کی مہر میں جیسی شکل اعلیٰ مہر ہی بنا سکتا ہے ۔ اس کا فعل اتنا محکم ہے مگر وہ حکیم نہیں کہلاتی ۔ مکڑی کا جالا محکم فعل ہے ، مکڑی کو حکیم نہیں کہتے ۔ بہت جانور ایسی اشیا بناتے ہیں کہ ان ان نہیں بنا سکتا ۔ مگر مکھی اور مکڑی ان کو کوئی بھی حکیم نہیں کہتا ۔ تو یہ معنی بھی غلط ہیں ۔ پھر حکمت کے کیا معنی ہیں حکمت کے معنی ہیں کہ صانع کی مشا اور مرضی کے مطابق فعل اس کی مثبت سے ہو جائے ۔ خدا کے ہاں یہ معنی رائج ہیں ۔ فہو المراد ۔ جو اس کی مشیت میں ہے وہی ہو ۔ گرم ۔ ٹھنڈا ۔ نرم ۔ سخت ، ساکن ، متحرک ، غار دار ، بیڑھا ، سیدھا ، اٹا جیسا وہ چاہے دیا ہی ہو خشکی اور تری پر نظر ڈالو ۔ پنجاب میں ۵ دریا بہتے ہیں ۔ افریقہ کے ریگستان میں ایک بوند پانی کی میسر نہیں ہے عقل کا تقاضا تو یہ ہے کہ جہاں پانی کم ہو وہاں پانی کی دھاریں بہتیں مگر اس نے چاہا کہ یہاں تری ہو اور یہاں خشکی ۔ بس ویسا ہو گیا ۔ اس کی مرضی کے مطابق مخلوق کا مستحق ہو جانا یہی حکمت ہے ۔ عقل اس بات کو کب گوارا کرتی ہے کہ آدمی پیدا ہو پھر مر جائے ۔ اس سے تو سرے سے پیدا نہوتا ہی اچھا ہے ۔ ایک آدمی کے بچہ پیدا ہو پھر دو چار سال بعد مر جائے یہ زیادہ تکلیف کی بات ہے یہ نسبت اس کے کہ سرے سے پیدا ہی نہ ہو ۔ پیدا ہونے میں بڑی تکلیف ہے اور فائدہ ہے تو بہت تھوڑا ۔ ۷۰ ، ۸۰ یا ۹۰ سال زندگی رہا ۔ بس یہ فائدہ ہے اور نقصان بہت ہے کہ مرتا ہے ۔ زندگی میں طرح طرح کے دکھ درد بیماری غمی کی تکالیف اٹھاتا ہے ۔ اور صحیح افعال اس سے سرزد نہ ہوں تو وہاں بھی تکلیف ہی تکلیف ہے اور دو چار سال بڑے عیش ورا میں گزر جائیں اور پھر درد گردہ ایک دن کے لئے ہو جائے تو اس سے جو

تکلیف مریض کو ہوگی اتنے عرصے کی نعمتیں اور راحتیں اس تکلیف کو پورا نہیں کر سکتیں۔ تو معلوم ہوا کہ یہاں کی نعمتیں کوئی قیمت نہیں رکھتیں کہ برسوں کی نعمتیں دیکھنے کے درد گردہ کو پورا نہیں کر سکتیں۔ یہاں بھی اور وہاں بھی قلیل جماعت کو فائدہ اور بڑی جماعت کو تکلیف ہی تکلیف ہے۔ ہم نے بڑی جماعت کو جہنم کے لئے پیدا کیا

ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس معاذ اللہ
 تو وہاں بھی زیادہ تعداد جنوں کی ہے اور یہاں بھی زیادہ تعداد مصیبتوں کی ہے تو عقل اس بات کو گوارا نہیں کرتی عقل تو یہ چاہتی ہے کہ سب کو ہی آرام اور سکھ ہو۔ آسائش عقل کے نزدیک "ہونے" کے ساتھ آسائش لازمی ہے تو تخلیق عقل کے مطابق نہیں ہے بلکہ عقل کے خلاف ہے۔ پھر عقل پر ڈھاننا بڑی بے عقلی کی بات ہے۔ اگر تخلیق عالم کے وقت اور خود اپنی پیدائش کے وقت عقل موجود نہیں تھی جو اس سے مشورہ ہو یا تو خود اس کی پیدائش بھی عقل کے مطابق نہیں۔ خلاف عقل ہے۔ ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرضان کی خواہشیں حقائق ہو جائیں تو سارا عالم برباد ہو جاتا۔ اگر مطابق ہوتی تو پیدا نہ ہوتی مگر موری تو یہ عقل کے خلاف موری۔ رحمت کے معنی ایصال منفعت۔ نفع پہنچانا ہے۔ عام انسانوں میں یہ معنی بیٹھے ہوئے ہیں۔ لیکن اس سے دونوں قسم کے فعل صادر ہو رہے ہیں۔ حیات بھی اور مانت بھی۔ حیات جامع ہے تمام منافع کی۔ اور مانت جامع ہے تمام کلفتوں کی کہ مردہ ہے۔ ساری نعمتیں موجود ہوں ان سے وہ کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتا اور اگر حیات ہو اور کچھ نہ ہو تو یہ مفید ہے کیونکہ بھوکا ہو تو کچھ کھانا چھوڑ دے گا اور حیات کو قائم رکھے گا۔ اگر یہ مشروط ہو کہ کھائے گا تو مارا

جائے گا یا مرجائے گا۔ تو لذت کو چھوڑ دے گا۔ حیات قائم رکھے گا۔ لیکن یہاں ان دونوں جسم کے فعل صادر ہو رہے ہیں حیات بھی ہے اور موت بھی تو یہ کہنا کہ اس سے تکلیف اور نہیں پہنچ سکتی۔ یہ غلط ہے۔ برابر لوگ مر رہے ہیں اور تکلیفیں پہنچ رہی ہیں۔ یہاں بھی اور اس جہان میں بھی۔ مرنے کا قلق حیات سے ہے اور نقصان کا قلق موت سے ہے۔ تو تم نے جو یہ تصور قائم کیا ہے رحمت کا کہ اس سے نقصان نہیں پہنچ سکتا۔ اور اس کو ہر جگہ جاری کرو گے تو نقصان ہو گا اور مسئلہ حل نہیں ہو گا۔ سارے ہی فعل رحمت کے خلاف ہیں۔ تمہارے عقیدے کے مطابق صرف حیات تو رحمت ہے باقی سکرات موت یہ ساری زندگی۔ یہ بیماریاں، مقلبیاں سب مصائب ہی ہیں۔ سب کو مار کر اور اتنی تکلیف اور مصائب دے کر تم اس کو رحم ہی مانتے ہو نا۔ توجیب وہ اس سب کے باوجود رحیم ہو سکتا ہے تو وہ جلا کر بھی رحیم ہو سکتا ہے۔ اس میں کیا دقت ہے۔ بلکہ اس قدر توحید کا اسی طرح قائل ہے جس طرح ہم اہل اسلام کے موجد ہیں۔ نبوت کے سخت ترین منکر ہیں۔ صرف موجد ہیں۔ اور اس کے لئے بڑے مجاہدے کرتے ہیں اور ہمیشہ تر کہ ہیں جس طرح جسمانی ورزش ہے جو ورزش کرے گا اس کو فائدہ ہو گا۔ اسی طرح یہ روحانی ورزش ہے جو کرے گا اس سے فائدہ اٹھائے گا۔ مگر اس کا حق و باطل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ بھی ایک فن ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انبیاء کا بھی جبار رحمت نہیں رحمت ہے اور خدا رحیم ہے کیونکہ اگر نبی نہ آتا تو انکار نہ ہوتا اور مذهب نہ ہوتا۔ جنت میں جائے یا نہ جائے جہنم میں کوئی نہیں جاتا۔ اور نبی کے آنے کے بعد یہ دقت پیدا ہوئی کہ ایک بڑی جماعت جہنمی ہو گئی۔ تو یہ فعل رحمت نہیں رحمت ہوا۔ اور خدا رحیم ہے ایسا فعل اس کی رحمت کے منافی ہے۔ اس لئے خدا

نبی نہیں بھیج سکتا۔ نبی کے آنے سے پہلے سب امون تھے کوئی جہنمی نہیں تھا۔

ماکانا معذبین حتی تبعث رسولاً

جب تک ہم رسول نہیں بھیج لیتے کسی کو عذاب نہیں دیتے۔ رسول کے آنے ہی بڑی جماعت جہنم میں چلی گئی۔ کتنا بڑا شبہ ہے۔ اس کا صحیح جواب نہیں دے سکے۔ اب تک جو جوابات دیے گئے ہیں سب بے وزن اور پوچھ ہیں۔ خدا کی رحمت کا نظریہ غلط ہے۔ نبوت کو غلط بتاتے ہیں۔ کائنات تو غلط نہیں ہے اور کائنات میں تکلیف اور مصائب پہنچا کر بھی وہ رحیم ہے۔ موت دے کر رحیم ہے۔ یہاں تو فعل غلط مبنی ہے۔ نبوت کو غلط بتاتے ہو۔ کائنات تو غلط نہیں ہے۔ اس کو تو صحیح تسلیم کرتے ہو۔ اگر اس کو بھی غلط کہتے ہو تو پھر بحث کی ضرورت نہیں اس کو تو جنون کہا جائے گا۔ اور بحث چونکہ عقلی ہے عقل کے مطابق ہونے کے یہ معنی ہیں کہ مشاہدات اور کائنات کے مطابق ہو۔ مشاہدات یہ ہیں کہ کائنات میں نقصانات افعال صادر ہو رہے ہیں۔ نقصانات پہنچا کر مصائب دے کر اور مار کر بھی وہ رحیم ہے یعنی یہ افعال اس کی رحمت کے منافی نہیں ہیں تو نبی کو بھیجا بھی اس کی رحمت کے منافی نہیں ہے اور جس طرح یہاں مصائب نقصانات پہنچانے کے اسباب پیدا کرنا اس کی رحمت کے منافی نہیں ہے اسی طرح عذاب کے اسباب پیدا کرنا بھی منافی رحمت نہیں ہے یعنی نبی کا بھیجنا منافی رحمت نہیں ہے۔ اور جس طرح مصائب و نقصانات و موت پہنچانا اور اس کے اسباب پیدا کرنا عین رحمت ہے اسی طرح انبیاء کو مبعوث کرنا بھی عین رحمت ہے اور اسباب ایک جماعت کے لئے رحمت اور دوسری جماعت کیلئے رحمت کی طرح ہیں جس طرح اچھی سے اچھی غذا ایک آدمی کے لئے باعث لذت و قوت ہے اور ایہ حیات ہے اور وہی غذا دوسرے آدمی کے لئے

کارے کا سبب ہے۔ اور ہلک ہے یضن بہ کثیراً و یهدی بہ
کثیراً۔

ای قرآن سے ایک جماعت کو گمراہ کر دیتا ہے اور ایک جماعت کو ہدایت دیتا ہے۔ تو اصل میں رحمت کے معنی سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے۔ رحمت کا مفہوم جو ہمارے یہاں رائج ہے یہ رحمت مقید ہے۔ نفع پہنچانا خدا کے لئے یہ صحیح نہیں۔ نفع و نقصان دونوں میں رحیم ہے۔ علی الاطلاق رحیم ہے۔ کوئی شرط نہیں ہے۔ اگر یہاں دروازہ پر مہر جائے تو بڑا کہیں۔ مگر وہ مار رہا ہے مگر رحیم ہے۔ دھکا دے کر مارے ظالم ہے۔ مگر وہ طوفان سے مار رہا ہے کوئی ظالم نہیں کہتا۔ یہاں کسی سے دکھ پہنچے۔ صورت نہ دیکھے۔ اس سے دکھ پا کر اسی سے التجا کرتا ہے۔ تو کتنا ارجمت الراحیمین ہے۔ معلوم ہوا کہ دکھ اور سکھ دونوں فعلوں کو دل اور فطرت جبلت انسانی رحم ہی سے تعبیر کرتی ہے۔ اور اس کے ہر فعل کو رحمت قرار دے رہا ہے۔ کچھ بھی کرے وہ رحیم۔ ہر حالت میں رحیم ہے تو رحیم کے تصور میں غلطی ہوئی ہے۔ رحیم کے یہ معنی ہیں جو اوپر بیان کیے گئے۔ اس کی رحمت قدرت حکمت عام ہے اور اسی کے تحت مسئلہ معاد ہے۔ حکمت اور رحمت کے پیش نظر معاد کا مسئلہ ہے۔ حکمت اور رحمت کے پیش نظر حکما اور علمائے اسلام نے قیامت اور معاد کے مسئلے کو ثابت کیا ہے کہ یہ عقلی چیز ہے۔ اور عقل میں آتی ہے۔

علم اگر مشاہدے پر آکر نہ ملے تو علم یقین کے درجہ کو نہیں پہنچے۔ تو ہم ہی رہیں سب کا بشارت یہ مشاہدہ اور حس ہے یہ عقلی ہے۔ اور عقل میں آجائیں یا یہ بات آجائے کہ عقل میں نہیں آتے۔ علم کے جتنے مبادی ہیں سب عقل میں نہیں آتے۔ وہ عقل میں نہیں آئے اور وہ کرے تو بھی وہ عدل ہوگا۔ ثواب ہوگا۔ حکمت رحمت اور سخن حمد ہوگا۔ ہر حال میں سخن حمد۔

ثابت یہ کرنا ہے کہ قیامت کا وقوع ہوگا۔

قیامت کے اثبات کے دو طریقے قوم نے اختیار کئے ہیں ایک طریقہ عقلی ہے اور دوسرا طریقہ نقلی ہے۔

حکما کے گروہ نے اسے عقلی دلائل سے ثابت کیا ہے۔ اور علماء کے گروہ نے اس کو نقل سے ثابت کیا ہے۔ نقل والوں کا طریقہ یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ مرنے کے بعد پیدا دوبارہ ہو سکتا ہے کیونکہ جو فعل ایک مرتبہ ہو چکا ہے وہ دوسری مرتبہ بھی ہو سکتا ہے یعنی اس کا وقوع ممکن ہے تو اس سے امکان ثابت ہو گیا مگر وقوع ثابت نہیں ہوا۔ مثلاً ایک شخص نے ایک مکان بنایا تو وہ دوبارہ بھی بنا سکتا ہے خواہ وہ بنائے مگر بنانا ممکن ہے تو جب ایک مرتبہ انسان کو پیدا کر دیا تو دوبارہ بھی پیدا کر سکتا ہے۔ یہاں غور کریں کہ ایک بکری کا بچہ اگر اس کے سامنے آپ قیمہ کوٹ کر رکھ دیں تو وہ سونگھ کر چھوڑ دے گا۔ ہرگز اس پر منہ نہیں ڈالے گا اسی طرح ہر جانور کے بچے کو دیکھیں وہ غنیمت غذا پر کبھی منہ نہیں ڈالے گا۔ اس کی غذا اس جیسے سامنے رکھیں۔ فوراً کھائے گا۔ اس کے علاوہ انسان کے بچے کو دیکھیں جو شے اس کے سامنے رکھیں فوراً اٹھا کر منہ میں رکھ لے گا۔ اس سے پتہ چلا کہ انسان کا بچہ تمام جانوروں کے بچوں کے مقابلے میں زیادہ بے شعور کم تمیز اور بے تمیز ہوتا ہے۔ پھر ایک وقت ایسا آتا ہے کہ اس میں یہ شعور باہر سے آتا ہے اسی شعور کا نام عقل ہے۔ تو عقل انسان میں فطری نہیں ہے یہ باہر سے اس کو ملتی ہے پھر ایک وقت ایسا آتا ہے کہ وہ خدا کے مقابلے پر آتا ہے اور اس کے وجود سے انکار کے دلائل پیش کرتا ہے اور کہتا ہے من یحییٰ اعظام وہی وہیم جب ہڈیاں خاکستر ہو جائیں گی تو ان کو کون زندہ کرے گا۔ خدا منہ راتا ہے

قل یحییٰ کما الذی انشاھا اول مرۃ

جو ایسا ہے اس سے کہہ دو کہ نبی دوبارہ پیدا کرے گا جس نے پہلی بار

پیدا کیا تھا۔

وہ ضرب لنا مثلاً ونسمی خلقہ

میرے لئے شاملیں پیش کرتا ہے۔ اپنی خلقت کو بھول گیا۔ کل ہی کی بات ہے کہ اتنا بے شعور تھا کہ غذا غیر غذا سب منہ میں رکھ لیتا تھا۔ اس کو کھانے پینے کی تیز بھی نہ تھی۔ اور اب میرے وجود سے انکار کرتا ہے اور اس کے دلائل بیان کرتا ہے۔ میرے منہ آٹا ہے۔ اپنی ہستی اتنی جلدی بھول گیا دوسری جگہ راتا ہے بل ہوا لی — اب تو میرے لئے آسان ہے۔ پہلے تو شال نہ تھی۔ اب تو نمونہ بھی موجود ہے۔ پہلی بار وقت ہو سکتی تھی کہ نمونہ نہ تھا اب تو کوئی وقت نہیں ہے۔

ہمارے علماء کا یہ طریقہ ہے اور یہ حق ہے اس سے اسکان ثابت ہو گیا۔ پھر مخبر صادق نے وقوع کی خبر دیدی۔ اگر کوئی شے ممکن ہو اور مخبر صادق اس ممکن کے وقوع کی خبر دے تو اس خبر کی تصدیق کی جائے گی۔ یہاں بھی کوئی ایسا محترم شخص جو صادق ہو وہ اگر کسی جمع کو اگر یہ خبر دے کہ فلاں مقام پر بلوہ ہو گیا تو اس کو فوراً تسلیم کر لیا جائے گا اور لوگ کہیں گے کہ چلو دیکھو کیا ہوا۔ کوئی بھی اس کی تردید نہیں کرے گا مخبر صادق نے ممکن کے وقوع کی خبر دی تو اب اس کو تسلیم کیا جائے گا اور تصدیق کی جائے گی۔ یہ طریقہ ہمارے علماء کے یہاں رائج ہے قرآن شریف میں یہ طریقہ کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ جگہ جگہ قرآن اس طریقہ سے بھرا ہوا ہے یہی علماء کا طریقہ ہے۔ دوسری جماعت علماء کی کہتی ہے کہ عقل سے ثابت ہے۔ یہ موقوف ہے حکمت اور رحمت پر جو اوپر بیان کی گئی ہے۔ اس سے یہاں مدد ملے گی۔

یہاں پر اس قسم کی چیزیں موجود ہیں جن میں طول، عرض اور عمق موجود ہے۔ ان چیزوں کو جسم کہتے ہیں۔ یعنی وہ جو ہر جم میں لمبائی، چوڑائی اور گہرائی پائی جائے جسم کہلاتا ہے۔ زمین، آسمان اور مین پھیلاؤ ہوں کہ جب ایک پھیلاؤ کو دوسرے پر رکھا

جائے تو نوے درجے کا زاویہ بنے۔ پہلے میں خط ہوگا دوسرے میں سطح اور
تیسرے میں جسم بن جائے گا۔

جسم کے لئے مکان چاہیے معین جائیے جسم ایک معین سے دوسرے معین کو
اگر چلا جائے تو اس چلنے جانے کا نام حرکت ہے۔ اور ایک معین میں باقی رہنا سکون
ہے۔ اب حرکت کیا چیز ہے۔ حرکت وہ چیز ہے جس کا پہلا نقطہ یعنی مبدا واقع

معاد کے شبہات

معاد کے شبہات جو مخالفین حکماء اور فلاسفہ کو ہوئے ہیں وہ بیان ہو چکے ہیں۔ آج چند اور شبہات بیان کر دیتا ہوں۔ اور اس کا ایک اہل اصول بھی آج سمجھ لیں۔ اور اس پر غور کریں۔

حکماء کا خیال ہے کہ اعادہ نہیں ہوگا۔ منجملہ اور شبہات کے ایک ان کا شبہ یہ بھی ہے کہ معدوم محض ایک لاشے ہے۔ اس کے متعلق حکم لگانا کس کا اعادہ ممکن ہے یہ اس وقت لگایا جاسکتا ہے جب اس کے لئے حریت شخصیت کوئی نہ کوئی چیز ہو جو سرے سے کوئی چیز ہی نہیں محض لاشے ہے تو اس کے لئے یہ حکم لگانا ہی کہ اس کا اعادہ ممکن ہے صحیح نہیں ہے۔ یہ ان کی بڑی دلیل ہے۔ ہمارے یہاں کے علماء جو ہیں۔ ان کی دو چیزیں ہیں۔ ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ جو شخص مرے بعینہ اس کا اعادہ ہوگا اور ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ جو اجزاء الگ الگ ہو گئے ہیں۔ ان کی دوبارہ ترتیب دیدی جائے گی۔ اور اجزاء الگ الگ ہونا یہ معنی فنا ہونے کے ہیں اور ان کو دوبارہ جمع کر دینا اور ترتیب دے دینا۔ یہ اس کے اعادہ کے معنی ہیں۔ اور معتزلہ کے نزدیک جو شے فنا ہو جاتی ہے اس کی شخصیت اور ذات باقی رہ جاتی ہے۔ یہی اصول افلاطون کا ہے اور یہی صوفیائے کرام کا ہے۔ تینوں گروہ اس بات کے قائل ہیں۔ فلسفی، اسکرمونی، افلاطونی کہتے ہیں۔ معتزلہ اس کو اعیان ثابہ کہتے ہیں۔ اور صوفیاء کرام اس کو عالم مثال کہتے ہیں۔ ہشیام کی ذات اور شخصیت ازلی ابدی ہیں یہ ان کے نزدیک بمنزلہ نقشے کے ہیں۔ اور یہ اشیا اس نقشے کے مطابق بنائی گئی ہیں۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ غلط ہے۔ عالم مثال کوئی چیز نہیں ہے۔ نہ اعیان ثابہ کوئی شے ہیں۔ اور نہ سرشتی افلاطونی۔ کوئی شے ہیں۔ وہ یہی مثال دیتے ہیں کہ جس طرح

انجینئر کے ذہن میں ایک نقشہ ہوتا ہے۔ وہ اس نقشہ کو تیار کرتا ہے۔ پھر اس کے مطابق تعمیر شروع کرتا ہے۔ یہ عقل کے بھی خلاف ہے اور مشریت کے بھی خلاف ہے۔ مشریت کے تو یوں خلاف ہے دھواں کی تصویر کشی (الارحام کیف یشاء) اللہ وہ ذات پاک ہے جو ماؤں کے پیٹوں میں تھیں صورتیں عطا کرتا ہے جیسی وہ چاہتا ہے اگر وہ نقشہ کے مطابق ہوتی تو کیف یشاء نہیں ہوتی بلکہ نقشہ میں جیسی صورت اس انسان کی یا اس حیوان کی ہے ویسی ہی صورت دیتا۔ مگر ایسا نہیں ہے نقشہ کے مطابق نہیں ہے بلکہ مشیت کے مطابق ہے۔ اور عقل کے خلاف یوں ہے کہ عالم ازلی ابدی یعنی عالم مثال مدہ آثار ہے یا نہیں یعنی اس پر کوئی اثر مرتب ہے یا نہیں۔ اگر اس پر کوئی اثر مرتب نہیں ہے تو وہ بمنزلہ عدم کہے دیتے ہیں بلکہ لاشے ہے کوئی چیز ہی نہیں ہے۔ کیونکہ حدوث نام ہے اثر کی ترتیب کا۔ جب کسی قسم کا اثر مرتب نہیں ہے تو وہ بے کار ہے مادہ اگر اثر مرتب ہے تو وہ عالم ازلی ہو گیا۔ پھر اس مزید حادث عالم کی ضرورت نہیں رہی۔ اس نے مومن افلاطونیہ اعیان ثابۃ اور عالم مثال یہ قرآن اور عقل دونوں کے خلاف ہے اور یہ کہنا غلط ہے کہ وجود فنا ہو جاتا ہے اور ذات باقی رہتی ہے۔ وجود اور ذات ایک ہی شے ہے۔ جب کوئی شے فنا ہوتی ہے تو وہ بالکل فنا ہو جاتی ہے۔ ذات اور وجود ایک ہی شے ہے۔ کیونکہ اس پر اثر مرتب ہے 'میں' جس شے پر مرتب ہے وہ میرا وجود اور میری ذات ہے۔ دونوں ایک ہی شے ہیں الگ الگ نہیں ہیں۔ بولنے میں حکایت میں دو لفظ بول دیئے جاتے ہیں حقیقت میں وہ ایک ہی چیز ہے۔ روح فنا ہو گئی تو ذات فنا ہو گئی ذات فنا ہو گئی تو روح فنا ہو گئی مسئلہ یہ ہے کہ یہ مخدوم جو فنا ہو گیا اس کا اعادہ جائز ہے یا نہیں۔ علین کا عقیدہ تو یہ ہے کہ اعادہ ہو گا اور حکم اس کا عقیدہ یہ ہے کہ اعادہ نہیں ہو گا اور مسلمان جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اعادہ ہو گا وہ کہتے

ہیں کہ ذات فنا نہیں ہوئی بلکہ ذات کے فنا ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اجزا میں تحلیل ہو جانے سے ترتیب جاتی رہتی ہے۔ اجزا باقی رہتے ہیں اور موجودہ حالات میں نہیں رہیں گے بلکہ بکھر جائیں گے یہ تمام زمین آسمان سب ریزہ ریزہ ہو جائیں گے اور ریزہ ریزہ دوبارہ جمع ہو کر پھر بن جائے گا۔ یہ بھی ان کا عقیدہ صحیح نہیں ہے۔ (کل شیء ہالک الا دجہ) ہر شے فنا ہلاکت ہے۔ کوئی باقی نہیں رہے گا سوائے اللہ کی ذات کے۔ یہ قرآن کے بھی خلاف ہے۔ اور عقل کے بھی خلاف ہے۔ اس لئے کہ اگر ہلاکت کے یہ معنی ہیں کہ اجزا باقی رہیں گے اور مرکب فنا ہو جائے گی۔ تو فنا مرکب کے لئے ہوئی بسیط کے لئے نہیں ہوئی۔ اور نسبتاً مرکب بہت کم ہیں۔ اور بسیط بہت زیادہ ہیں یعنی مکان تو ایک ہے مگر اس کے اجزا بے انتہا ہیں۔ چھوٹے چھوٹے ننھے ننھے جب ہوں گے تو بہت کثیر ہوں گے۔ تو اقلیت کے لئے فنا ہوگی اور اکثریت کے لئے بقا ہوگی۔ اور یہ بات سمجھ میں نہیں آتی اگر فنا ہونا ہے تو سمجھی کو ہونا ہے۔ ورنہ کچھ بھی نہیں۔ لہذا فنا سب ہوں گے۔ مرکب اور اجزا دونوں فنا ہوں گے۔ کوئی چیز باقی نہیں رہے گی۔ پھر اعادہ ہوگا۔ انہوں نے دلیل اس بات کی کہ اعادہ نہیں ہوگا یہ دی ہے کہ معدوم لاشے محض ہے اور یہ حکم کہ اس کا اعادہ ہوگا یہ چاہتا ہے کہ اس کی تعیین ہو تشخیص ہو۔ معین ہو۔ وہ شے موجود ہو کوئی نہ کوئی کسی قسم کا ثبوت ہونا چاہیے تب جا کر اس پر یہ حکم لگایا جاسکتا ہے کہ اس کا اعادہ ہوگا۔ اور جب سرے سے کوئی شے ہی نہیں ہے تو کیا حکم لگایا جاسکتا ہے۔ یہ حکم کی دلیل ہے۔ اور جو اعادہ کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ موجود ہونے سے پہلے وہ معدوم تھا اور موجود ہونے کے وقت اس کا عدم ممکن تھا اور یہ ممکن ہونا اس کی ذات کے لئے لازم ہے جس طرح موجود ہونے سے پہلے معدوم تھا اور موجود ہو گیا اور پھر معدوم ہو گیا تو یہ امکان میں ہوں

حالتوں میں موجود ہے۔ ممکن ہونا لازم ہے معدوم تھا۔ اس وقت بھی ممکن تھا موجود ہوا پھر بھی ممکن تھا اور معدوم ہوا پھر بھی ممکن ہوا اور ممکن پر اللہ تعالیٰ قادر ہے۔ لہذا اعادہ پر اللہ تعالیٰ قادر ہے۔ اس لئے اعادہ ہوگا۔ کی یہ دلیل ہے۔ اس پر سب کا اعتماد ہے لیکن اس میں ایک، یا ایک وقت ہے وہ سمجھ لیں۔ ذات کو ممکن لازم ہے اور جب ذات ختم ہوگئی تو لازم ذات خود بخود ختم ہوگئی۔ امکان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اگر ذات باقی رہتی اور موجود فنا ہوتا تب تو یہ دلیل فائدہ دیتی مگر اب چونکہ ذات ہی فنا ہوگئی تو یہ دلیل فائدہ نہیں دے گی۔

پھر حق بات کیا ہے؟

پہلے یہ سمجھ لیں کہ خالق و مخلوق میں ربط کیا ہے۔ یعنی قدیم کا حادث کے ساتھ کیا ربط ہے۔ یہ حادث پیدا کیونکر ہوا ہے۔ حادث سے حادث کا ربط تو آپ کے شعور میں ہے۔ لیکن قدیم سے حادث کا وجود کیوں کر ہوا ہے یہ مسئلہ مشکل ہے جب تک یہ سمجھ میں نہیں آئے گا۔ ”وہو الذی مبدأ الخلق شہم یحیدہ“ وہ وہ ذات ہے جس نے پہلے خلق کو پیدا کیا اور پھر اعادہ کیا۔ یہاں ہر دو چیزوں میں انسانی شعور کے مطابق جو علاقہ ہے اس کی پانچ قسمیں ہیں۔

۱۔ یا تو ایک شے دوسری شے کا عین ہے یا غیر ہے۔

۲۔ اگر غیر ہے تو یا وہ اس کا جز ہے یا خارج ہے۔

۳۔ اگر خارج ہے تو یا لازم ہے، یا اعتباری ہے۔

۴۔ یا منضم ہے = جیسے گھاس کو سنہری، یا رنگ ذی رنگ کو چمچے ٹہوتے ہیں۔

۵۔ یا منفصل ہے۔ انفصال ہے جیسے انسان اور جانور کہ دونوں الگ الگ ہیں لازم ہے جیسے سورج کو روشنی۔ اور اعتباری یا انتزاعی جیسے منیا کو ملندی

معتبر کے یہ معنی ہیں کہ خود تو معلوم نہ ہو مگر دوسری شے کو دیکھ کر عقل اس کا اعتبار کرے۔

لہذا پانچوں نسبتوں میں سے مخلوق کو خالق کے ساتھ کوئی نسبت نہیں ہے۔ مخلوق نہ تو خالق کا عین ہے، یعنی جو خالق ہے وہی مخلوق ہے نہ لازم ہے کہ جب سے خدا ہے تب ہی سے مخلوق ہے۔ نہ اعتباری ہے کہ مخلوق کو دیکھ کر فوراً عقل کو خدا کی معرفت ہو جائے نہ منضم ہے کہ خالق میں مخلوق کے بغیر نقص آجائے اور نہ منفصل ہے کہ مخلوق خالق سے بے نیاز ہو۔ انفصال کے لئے میدان چاہیے ایک حصے میں ایک شے ہو دوسرے حصے میں دوسری شے ہو۔ ایک حصے میں خدا ہو دوسرے میں مخلوق ہو۔ اس کے علاوہ انفصال کی صورت میں تاثیر نہیں ہوگی۔

بعض قدیم لوگوں نے کہا ہے کہ خالق و مخلوق ایک ہیں۔ اتحاد کے قائل ہیں۔ یہ غلط ہے اور بدیہہ البطلان ہے۔ نہ وہ خبر ہے کیونکہ جزئیّت ترکیب کو چاہتی ہے اور ترکیب احتیاج کو چاہتی ہے اور احتیاج خالقیت کا منافی ہے یعنی جز کل کی طرف محتاج ہے اور محتاج خالق نہیں ہوتا اور کیونکہ جزّ کی نفی سے کل کی نفی ہو جاتی ہے۔

ارباب باطن نے قدیم لوگوں سے اس کو اپنا لیا ہے مگر یہ بالکل غلط ہے۔ لہذا ان پانچوں نسبتوں میں سے کوئی نسبت خالق و مخلوق میں جاری نہیں ہے یہ نسبتیں صرف ممکنات میں اور کائنات ہی میں جاری ہیں پھر کیا نسبت ہے خالق اور مخلوق میں حادثہ و قدیم میں کیا ربط ہے۔ کیا علاقہ ہے۔

پھر کیا نسبت ہے۔

ایک شے اور ایسی شے ہے جو لاشے ہے یعنی شے اور شے کے نہ ہونے کی نسبت ایک شے ہے۔ اس کا ایک ایسی شے ہے جو شے نہیں ہے۔ یہ مفروضہ چیز ہے۔ یعنی

حقیقت اور فرض یہ نسبت ہے اور کوئی نسبت نہیں ہے۔ شے ایک حقیقی شے ہے اور دوسری شے فرضی ہے۔ نکتہ یہ نکلا کہ ایک عالم میں حقیقی چیزوں میں نسبت ہے۔ دو حقیقی چیزیں ایک عالم میں موجود ہوں گی۔ ان میں ان پانچوں میں سے ایک نسبت ضرور ہوگی اور جس ظرف میں دو حقیقی چیزیں نہیں ہوں گی وہاں یہ نسبتیں جاری نہیں ہوں گی کیونکہ ایک حقیقی چیز ہے اور دوسری حقیقی نہیں ہے۔ وہ فرض ہے اور تقدیر ہے۔ ایک ایسی شے ہے جس کے لئے منشاء اعتبار موجود ہے۔ اس کو تقدیر اور فرض کہتے ہیں۔ یعنی آپ نے یہ فرض کر لیا کہ ۵-۶ = ۱۷ ہوتے ہیں۔ ہم نے اس کو تسلیم کر لیا یعنی یہ بات فرض کر لی کہ ۱۵ اور ۶ گیارہ نہیں سترہ ہوتے ہیں۔ یہ جو فرض کیا ہے یہ بھی تو ایک چیز ہے۔ لیکن یہ ایسی چیز ہے کہ چیز نہیں ہے۔ اسی کا نام فرض ہے۔ اور اس کا اور حقیقت کا مقابلہ ہے۔ خالق اور مخلوق میں نسبت حق کی اور فرض کی ہے۔ یہ مثل ہے مثال نہیں ہے۔ آگے ہم بتائیں گے کہ مثل لہ کا مثال فرد ہوتی ہے اور یہ ذ نہیں ہے بلکہ سمجھانے کے لئے کچھ مشابہت سی ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ جس شے کو ہم ایک آن فرض کر لیں۔ تمام موجودات اور معدومات کو فرض کر سکتے ہیں اور فرض کرتے ہی عالم فرض میں یہ سب مستحق ہوں گے مگر عالم واقع میں مستحق نہ ہونگے۔ لاکھوں سال ایک آن میں بلکہ اس سے بھی جلد مستحق ہوں گے مگر سب عالم فرض میں عالم واقع میں ایک بھی نہ ہوگا۔ اِنَّ اللہَ عِنْدَہٗ عِلْمُ السَّاعَةِ کَلِمَہٗ بِاَلْبَصَرِ جَدَّ جَدَّ آتَا ہے کہ قیامت تک معاملہ ایسا ہے جیسے چشم زدن میں ہوا قباب، بلکہ اس سے بھی قریب اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ فرض ہے حقیقت نہیں ہے کیونکہ اگر فرض نہ ہوتا اور حقیقی وجود ہوتا تو وہ دقیق ہمارے ہاں جو حقیقت ہے اس میں جو دشواری ایسی ہی دقیق وہاں پیش آتی مگر وہاں کوئی دقت نہیں کن اور فیکون ہے۔ لہذا حقیقی وجود صرف وہ خود ہے اور

یہ کائنات سب اس کا فرض محض ہے۔ وہ جو چاہتا ہے فرض کر لیتا ہے وہاں کوئی منشاء اعتبار موجود نہیں ہے کسی سے لے اور وہ اس کا مادہ کہلاتے اور وہ اس مادہ کا محتاج ہو جائے کہ بغیر اس کے وہ نہیں ہو سکتا۔ مجرد مشیت ہے اور اس صورت میں وہ ظرف مشیت ہی میں متحقق ہو گا ارادے ہی میں متحقق ہو گا۔ اسی وجہ سے اس کی مراد ارادے سے جدا نہیں ہے۔ کیونکہ ظرف ارادہ سے خارج نہیں ہے۔ جبکہ ہماری ادب کا ارادہ سے خارج ہے۔ یکن فیکوت کے یہی معنی ہیں وہ جو چاہتا ہے فرض کر لیتا ہے۔ ہمارا فرض ہم سے بہت کمزور ہے۔ التذاک جتنا ہم سے قوی ہے۔ اسی مناسبت سے اس کا فرض ہمارے فرض سے قوی ہے۔ ہم تو خود اس کے فرض ہیں۔ ہم فنا ہو کر منقلب ہو جائیں گے مگر وہ جوں کا توں باقی رہے گا۔ ثواب ایجاد اور وجود کیا ہوا۔ فرض ہو گا کہ اس نے فرض کیا کہ ہو اور وہ ہو گیا اب مسئلہ میں آسانی ہو گئی پیدا کرنے میں۔ مارنے میں اور اعادہ کرنے میں تینوں صورتیں آسان ہو گئیں اور کوئی دقت باقی نہیں رہی۔ بل احیاء ہم۔ بل ہوا ح۔ ل۔ الی۔ اب سمجھیے اس میں کیا دھوکا لگا۔ اصل میں معلوم کا اعادہ ہی نہیں ہے۔ بلکہ وہ موجود جو معدوم ہو گیا ہے اس کا اعادہ ہے۔ اعادہ کے معنی ہیں فرض ثانی۔ وہ پہلا فرض تھا۔ یہ دوسرا فرض ہے۔ معدوم کا اعادہ نہیں ہو رہا ہے۔ بلکہ اس موجود کا اعادہ ہو رہا ہے۔ جو معدوم ہو گیا۔ تو یہ کہنا کہ معدوم کا اعادہ جائز ہے۔ صحیح نہیں ہے۔ دونوں شقیں غلط ہیں اب انہوں نے یہ شبہ پیدا کیا کہ اعادہ میں کہ زمانہ مشخص ہے یعنی زمانہ مشخص ہے۔ ایک شخص ایک خاص زمانہ میں زندہ رہ کر مر گیا۔ تو جب وہ پیدا ہو گا تو اس کے ساتھ وہ زمانہ بھی پیدا ہو گا۔ اور زمانہ کا اعادہ محال ہے۔ لہذا اس زلانی کا جو اس زمانہ میں تھا اس کا اعادہ بھی محال ہے۔ اس تقریر کو بوعلی نے نقل کیا ہے اور اس پر ان کے شاگرد بہمن یار سے بہت مباحثہ بھی ہوا ہے۔ اس میں بھی غلطی ہوئی ہے۔ کیونکہ زمانے کو

زمانی کے وجود میں کوئی دخل نہیں ہے۔ لہذا زمانہ ہر روز بدل رہا ہے اگر دخل ہوتا تو وجود بھی بدلتا مگر وجود پیدائش سے موت تک ایک ہی رہتا ہے۔ زمانہ عارض ہے۔ ظرف ہے۔ ذات میں داخل نہیں ہے۔ لہذا زمانہ کا اعادہ نہیں ہو گا۔ اس مسئلہ میں ایک اور نکتہ کی بات ہے۔ اور وہ پہلے ہی بات کے تابع ہے۔ اس بحث میں پڑنے کی ضرورت نہیں۔

اللہ تعالیٰ ایک انسان کو بنائے گا اور اس کو پورا شعور دے گا اور وہ اس شعور سے یہ سمجھ لے گا کہ میں وہی ہوں جس نے فلاں فلاں بات کی تھی اور مر گیا تھا اس میں اس کی ضرورت ہی نہیں رہی کہ کن اجزا سے بنے اور کیا ہوا۔ یہاں کوئی علم ہے کیونکہ یہ جسم ہے۔ سینکڑوں کبروں کا مجموعہ ہے اور وہ کبرے مجموعہ ہیں ہزار ہا نباتات کے اور وہ نباتات مجموعہ ہیں کروڑوں اجزاء ارض کے مگر کچھ پتہ نہیں ہے اسی طرح وہ وہاں بھی پہچان لے گا کہ یہ میں ہوں۔

تردید دلائل معاد

قاعدے کے اندر جس طرح الجبر اور حساب کے سوال حل ہو جاتے ہیں اسی طرح عقل کے مطابق قیامت کا وجود ثابت ہے۔ یعنی عقلاً ثابت ہے کہ یہ حق ہے۔ شرع سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔

مستقرین منکرین قیامت حکماء اور فلاسفہ نے جسمانی اور روحانی دونوں معادوں کا انکار کیا ہے۔ یہ سلسلہ ہزاروں برس سے چلا آ رہا ہے۔ انبیاء سے ان کا مناظرہ چلا آ رہا ہے۔ اسلام کا سوال نہیں ہے کیونکہ آدم علیہ السلام سے لے کر اب تک جتنے انبیاء ہوئے ہیں سب ہی قیامت کے قائل ہیں اور یہ ایک مخالف جماعت قیامت کا انکار کر رہی ہے (جب میں یہ سوچ رہا تھا میرا دماغ اور قلب پھٹنے

(نکلا۔)

ان لوگوں نے جو دلائل بیان کئے ہیں۔ اس میں کیا ہے کہ دوسرے عالم کی ضرورت نہیں ہے۔ خدا نے دوسرا عالم پیدا نہیں کیا۔ وہ کہتے ہیں:-
اگر عالم ثانی ہے تو وہ عالم یا تو اس عالم سے بہتر ہے۔ یا الیسا ہی ہے جیسا کہ یہ عالم ہے۔ یا اس سے بدتر ہے۔ اگر وہ الیسا ہی ہے تو یہ صریح سفاہت ہے۔ بے ضرورت ہے، لغو فعل ہے۔ بے دقتی ہے، جہالت ہے۔ اگر اس سے بدتر ہے تو یہ سفاہت کے ساتھ ساتھ اور زیادہ ظلم ہے۔ جو حکیم کی شان سے بعید ہے۔

اگر اس سے بہتر ہے تو پہلی بار اس کو پیدا کرنے پر قادر تھا یا نہیں تھا۔ پہلی بار بہتر چیز بنانے پر قادر تھا۔ تو اس کی ضرورت کیا تھی کہ پہلی بار کمتر چیز بنائی اور پھر بہتر بنائی۔ پہلی ہی بار بہتر بنا دیتا۔ حکمت کا تقاضا یہی تھا۔ اگر وہ پہلی بار بہتر چیز بنانے پر قادر نہیں تھا تو عاجز ہو گیا اور یہ ہمارے تمہارے دونوں کے عقیدے کے خلاف ہے کہ خدا عاجز ہو۔ یہ قدسے فلاسفہ کی دلیل ہے کہ یا وہ عالم الیسا ہی ہے یا اس سے بہتر ہے یا اس سے بدتر ہے اگر الیسا ہی ہے تو یہ عیث فعل ہوا کہ پہلے ٹھیک بنا ہوا تھا اس کو مٹایا اور پھر ویسا ہی اور بنایا۔ اگر بدتر ہے تو یہ اور سفاہت ہے جہالت ہے۔ اگر بہتر ہے تو پہلی بار ہی بنا دیتا دوسری بار بنانے سے کیا فائدہ۔ مگر قادر نہیں تھا تو عاجز ہو گیا اور یہ اس کی اولوہیت کے خلاف ہے۔ یہ تین شقیں تھیں اور تین صورتیں باطل ہو گئیں۔ لہذا دوسرا عالم نہیں ہو گا۔ ہمارے یہاں کئی فرقے ہیں۔ ان میں سے ایک فرقہ عقیدے میں تو اسلام کا سامتی ہے۔ باقی تمام باتیں وہی ہیں۔ جو قدیم حکیموں اور فلسفیوں کی ہیں۔ یہ لوگ حکمائے اسلام کہلاتے ہیں۔ ایک جماعت وہ

ہے جو حکیموں کا خواہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم دلوں کے عقیدوں کا رد کرتی ہیں یہ متکلمین کہلاتے ہیں۔ اس میں سب شریک ہیں۔ سنی، شیعہ، شافعی، مقلد، غیر مقلد، معتزلہ ہر فرقہ کے لوگ ہیں۔ متکلمین کی جماعت کسی مخصوص عقیدے کی نہیں ہے بلکہ ہر عقیدے کے مسلمان علماء کا بچوڑ اور خلاصہ ہے۔ حکیموں کی بات کا جواب دینے والے متکلم کہلاتے ہیں۔ فقہاء اور محدثین ان باتوں کا جواب نہیں دے سکتے ان کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دلی میں میاں نذیر حسین بڑے محدث تھے سب سے بڑے عالم کہلاتے تھے۔ میں اس وقت بہت تھوٹا تھا تو دیا نذر سرسوتی سے جب ان کا مناظرہ ہوا تو اس نے تسامح کے مسئلہ میں ایک منٹ میں ان کو بند کر دیا۔ سارے ملک میں ان کی بدنامی ہوئی۔ یہی قادیانیوں کے سلسلے میں ان سے رکاکت ہوئی۔ وہ بخاری شریف بڑھایا کرتے تھے۔ ان کو بحث نہیں کرنی چاہیے تھی۔ باریں الرشید کے زمانے میں یحییٰ نقیہ کے ساتھ بھی یہی ہوا کہ ان سے سوال ہوا کہ خدا اپنی مثل بنانے پر قادر ہے یا نہیں۔ وہ حجاب نہیں دے سکے تو متکلمین کا فرقہ پیدا ہوا۔ اس میں حنفی، شافعی، معتزلی، مرجعی سب شامل ہیں۔ بولعی، فارابی وغیرہ یہ حکماء ہیں۔ ان کی جماعت الگ ہے۔ ان کا متکلمین کی جماعت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ عقیدہ تو ان کا اسلام ہے۔ باقی سب باتیں وہی پرانے حکیموں اور سطوہ سقراط وغیرہ کی ہیں ان میں اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ غیر مسلم عقیدے کے ساتھ بھی ہو جاتے ہیں۔ ویسے تو مسلمان کہتے ہیں۔ مگر فلسفے کی بات شروع ہوتی ہے تو وہ حکیم ہی کے ساتھ ہو جاتے ہیں۔ حنفیوں میں امام المتکلمین امام ابو منصور شیخ الاسلام اور شافعیوں میں ابوالحسن اشعری ہیں اور ان کا سلسلہ شاہ ولی اللہ تک بھی آتا ہے۔ ان میں معتزلی بھی ہیں۔ امام غزالی، امام رازی وغیرہ معتزلہ بھی متکلمین ہی کی جماعت ہے فرقہ ہے کہ وہ اسلام کے ہر اصول کو عقل کے قانون کے مطابق کرتے ہیں۔ اگر وہ بین

دلیل ہے ثابت نہ ہو تو وہ اس کی تائید کر دیتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے بلکہ یہ ہے۔ جیسے قرآن کہ قرآن کا کوئی مضمون عقل کے خلاف ہو گا تو اس کی تائید کر دیں گے۔ اور اگر غیر میں دلیل ہے جیسے حدیث تو اس کا انکار کر دیں گے یعنی اس حدیث کو صحیح نہیں بتاتے اور بتاتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے اور قرآن کے مضمون کو یہ کہتے ہیں کہ قرآن تو حق ہے مگر اس کا مطلب جو ہم عقل کے خلاف سمجھ رہے ہو وہ نہیں ہے بلکہ یہ مطلب ہے جو عقل کے مطابق ہے۔ اس کو اختیار کرتے ہیں یہ فرق تو اب بہت اہم مٹ گیا مگر اس کا اثر اب تمام عالم مسلم غیر مسلم میں پھیل گیا اور اب ہر شخص معترضی ہے۔ یعنی ہر شخص یہ کہتا ہے کہ مسلمان رہتے ہوئے عقل کے مطابق کر دوں اور حکماء کی جو جماعت ہے اس کا اس سے کوئی تعلق عقائد وغیرہ نہیں ہے۔ وہ تو اب باب علم ہیں۔ وہ ہر ایک علم کی تدوین تصنیف تالیف کرتے ہیں بس اصول فلسفے کے مطابق کرتے ہیں۔ مثلاً ابو علی۔ فارابی یہ لوگ حکماء کہلاتے ہیں۔ اب البرکات بغدادی۔ ان سب کا عقیدہ یہ ہے جو اد پر بیان کیا کہ وہ یا عالم ایسا ہے یا بدتر ہے یا بہتر ہے۔

اس کا جواب متکلمین کے اماموں نے یہ دیا ہے کہ انسان کو وہ عالم حاصل نہیں ہو سکتا۔ یعنی وہ کمالات انسان کو حاصل نہیں ہو سکتے۔ جن کا نتیجہ وہ دوسرا عالم ہے وہ کمالات اور سعادت اسی عالم میں حاصل ہو سکتی ہے۔ اس لئے اس عالم کو پیدا کیا گیا تاکہ جن کمالات سے وہ عالم کمال حاصل ہو وہ حاصل ہوئے یعنی تین شعبوں میں سے ایک شوق اختیار کی کہ وہ عالم اس عالم سے بہتر ہے اور اس کو پہلی بار اس لئے نہیں بنایا کہ انسان پہلی بار اس عالم میں اس قابل ہو جائے کہ وہ دوسرے عالم کے لائق ہو جائے اور انسان کو وہ کمالات اور سعادتیں اور خوبیاں اس عالم میں نہیں ہو سکتیں۔ وہ اس عالم میں حاصل کر سکتے ہیں۔ اور وہ ان کمالات کو اس عالم میں حاصل کر کے اور اعمال

صالح کر کے بہتر عالم کا امیدوار اور مستحق ہو گیا۔ امام فخر الدین رازی اور تمام ائمہ کلام کا یہ جواب ہے کہ وہ استعداد جو اس عالم کو حاصل کرنے کی ہے۔ کیا انسان اس عالم میں اس استعداد کو حاصل کر سکتا ہے۔ اس لئے اس استعداد کو پہلے مقدم بنایا اس کے بعد اس کے نتیجہ میں اس کو وہ عالم ملے۔

جواب یہ دیا کہ وہ عالم اس عالم سے بہتر ہے اور انسان اس عالم میں ترقی کر کے اور استعداد پیدا کر کے اس عالم کا مستحق بن جائے۔ اس لئے اس کو بنایا۔ مگر یہ بات غلط نکلی۔ اس میں غلطی یہ ہے کہ اللہ تبارک تعالیٰ اس موجود نے میں جو ان کو بنایا ان کمالات کو پہلی بار عطا کرنے پر قادر ہے یا نہیں اگر وہ پہلی بار عطا کرنے پر قادر نہیں تھا تو عاجز ہو گیا۔ اور اگر وہ قادر تھا اور پھر عطا نہیں کیا تو یہ ظلم ہے یا عجب ہے یا دونوں کا مجموعہ ہے وہ جن کا توں اعتراض قائم رہا۔ یہ اعتراض میں نے کیا ہے۔ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کیا۔ میں آج کل کے لوگوں کا ذکر نہیں کرتا۔ بلکہ ہزار ہزار سال پہلے کے لوگوں کا مذاق حکماء کا اس جواب پر اجماع ہے۔ اور یہ بالکل لغو بات ہے۔ صحیح جواب کیا ہے۔ میں کہتا ہوں یہ تشریف غلط ہے کہ یا وہ بہتر ہے یا ایسا ہی ہے یا بدتر ہے بلکہ وہ بہتر بھی ہے اور بدتر بھی وہ جو دوسرا عالم بنایا ہے۔ اس کا ایک جز اس عالم سے بہت بہتر ہے اور دوسرا جز بہت بدتر ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ سب کو اور مجھ کو بھی اس بدتر جز سے بچائے اور بہتر جز میں داخل فرمائے اس بہتر جز کا نام جنت ہے اور بدتر جز کا نام جہنم ہے۔ اور پہلی بار وہ اس کو بنانے پر قطعی قادر تھا مگر نہیں بنائی اس کی وجہ بیان کرنا ہوں جو کسی معجزی کسی فلسفی کسی حکیم کسی مشکلم نے بیان نہیں کی۔ اللہ ہر شے پر قادر ہے وہ اس کو قطعی پہلی بار پیدا کرنے پر قادر تھا۔ قادر ہونے کے لئے یہ لازمی نہیں کہ پیدا بھی کرے دلیل اس کی یہ ہے کہ پہلی بار آدم علیہ السلام کو پیدا کر کے جنت میں داخل کر دیا۔ ایک کو

کر دیا تو سب کو داخل کر سکتا تھا۔ اگر ان سے معصیت نہ ہوتی تو سب وہیں ہوتے اور یہ پہلی بار ہی ہوتا۔ یہاں ایک اصولی چیز سمجھنی ہے کہ بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ جس چیز پر قادر ہو اس کو پیدا ہی کر دے۔ اگر قدرت کو پیدا کرنا لازم ہوتا تو وہ پہلی بار پیدا کر دیتا۔ بس یہی بات سمجھنے کی ہے۔ جیسا حکما رٹنے کہا ہے قدرت ہوتے ہوئے پیدا نہ کرنا ظلم و سفاہت اور عجت نہیں ہے۔ کیونکہ قدرت لا انتہا ہے۔ لا انتہا کے معنی لا اول ہے۔ قدرت کے لئے تو اول ہے نہیں اور قدرت جس مقدور کے ساتھ جب متعلق ہوتی ہے۔ اس وقت وہ خلق ہوتا ہے۔ اور اس کو مخلوق کہتے ہیں اور جب تک اس کے ساتھ قدرت متعلق نہ ہو تو وہ شے مقدور ہوگی۔ مخلوق نہ ہوگی۔ قدرت اور مقدور کے درمیان تعلق، واسطہ ہو گیا۔ واسطہ ہوتے ہی مخلوق کے لئے اول ہو گیا۔ اب قدرت لا انتہا ہے۔ اگر قدرت تمام مقدورات کے ساتھ متعلق ہوگی تو لا انتہا اشیاء متحقق ہو جائیں گی۔ مگر یہ خیال اور وہم ہے واقعہ نہیں ہے کیونکہ متحقق ہوتے ہی ہر شے کے لئے اول ہو جائیگا اور اول ہوتے ہی لا انتہا نہیں رہے گی۔ بلکہ حصر ہو جائے گا اور جب کل مقدورات ختم ہو جائیں گے کیونکہ قدرت سب کے ساتھ متعلق ہو چکی۔ تو قدرت کی اب ضرورت باقی نہیں رہتی۔ قدرت بھی ختم ہو جائے گی۔ یوں سمجھو کہ قادر ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ خالق ہو۔ اللہ تبارک و تعالیٰ لا انتہا سورج پیدا کرنے پر قادر ہے مگر بنایا اس نے صرف ایک کیونکہ وہ انتہا متحقق نہیں ہو سکتے کہ یہ سورج اس کا اول ہو گا اور جس جس کے لئے اول ہو لا انتہا ہو نہیں سکتا۔ تو لا انتہا ہونے کی وجہ سے یہ سورج فنا ہو جائیں گے۔ ادھر قدرت ختم ہو جائے گی۔ تو خالق مخلوق قدرت سب فنا ہو گئے۔ اس کے علاوہ ایک اور خرابی لازم آتی ہے کہ اگر قدرت کو مقدور سے متعلق ہونا لازم ہو جائے تو کائنات بھی ازلی ہو جائے گی۔ اور

یہ ازلی نہیں حادث ہے لہذا قدرت کا مقدور کے ساتھ تعلق لازم نہیں ہے اس کے علاوہ ایک خرابی اور بھی ہے کہ اگر قدرت کو تعلق لازم ہو گا تو مقدور قدرت سے جدا نہیں ہو گا۔ قدرت کے موجود ہوتے ہی مقدور بھی موجود ہو گا۔ جس طرح سورج کے ساتھ روشنی موجود ہے۔ ایسی صورت میں روشنی کہاں رہی یہ تو انتہائے جبر ہو گیا جس نے کو قدرت کہہ رہے ہو وہ تو انتہائے جبر ہو گیا۔ غور کرو۔ وہ قوت جس سے لازم جدا نہ ہو وہ قدرت نہیں وہ درحقیقت جبر ہے قدرت کے تو معنی یہی ہیں کہ کبھی کرے کبھی نہ کرے نہ کرنا دراصل علامت ہے قدرت کی۔ قادر ہونے کی معنی یہی ہیں کہ نہ کرے سورج روشنی ڈالنے پر مجبور ہے۔ نہ ڈالنے پر اس کو قدرت نہیں ہے۔ جہاں سورج ہو گا۔ روشنی ہو گی یہ اس کا ذاتی فعل ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کبھی روشنی ڈالے گا۔ کبھی نہیں ڈالے گا۔ یہ فعل بالقدرت ہے۔ تمام حکما اور فلاسفہ کو دھوکا ہوا وہ بات نہیں سمجھے۔ انتہائے جبر کو قدرت سمجھتے رہے۔ فعل بالذات کو فعل قدرت خیال کرتے رہے۔ کسی شے کے ساتھ قدرت کا متعلق نہ ہونا یہ کمال قدرت ہے۔ اللہ تعالیٰ دونوں پر قادر ہے۔ کرنے پر بھی اور نہ کرنے پر بھی۔ وہ دونوں عالموں پر قادر ہے۔ اس کے بعد جو عالم پیدا کرے گا۔ وہ عالم اس سے بہت بہتر بھی ہے۔ اس کو جنت کہتے ہیں اور بہت بدتر بھی اس کو دوزخ کہتے ہیں۔ اب رہا یہ سوال کہ یہ کیوں کیا وہ کیوں نہ کیا یہ اس کی مشیت ہے۔ پس۔

غور کرو۔ تم سینکڑوں حرکتوں پر قادر ہو۔ مگر تمام حرکات ہر وقت نہیں کرتے اور یہ نہ کرنا تمہاری قدرت کے منافی نہیں ہے۔ بلکہ قدرت کا ثبوت یہ کہ اگر وہ حرکتیں یا ان میں سے کوئی حرکت بھی۔ مثلاً باحقہ کی حرکت پسیم کرو گے تو وہ حرکت اضطراری کہلائے گی۔ اس کو عرش کہا جائے گا۔ اختیار نہیں کہا جائے گا۔ اختیار

کا تقاضہ یہی ہے کہ کبھی کرے اور کبھی نہ کرے۔

باری تعالیٰ مختار کل ہے مجبور نہیں ہے۔ اور اس کے کرنے کی کوئی علت نہیں ہے۔ دیکھو اکثر تم بھی بات کرتے ہوئے ادھر ادھر بلاوجہ بلا ضرورت بے مقصد دیکھے جلتے ہو۔ فعل بالمشیت یہی ہے۔ یہ مثل اعلیٰ ہے۔ مثال نہیں ہے اللہ تعالیٰ سے تمام افعال بالمشیت ہیں۔ جیسا چاہا ویسا کر دیا۔ اب اس نے کیا چاہا یہی خوف کا مقام ہے کہ کچھ نہیں معلوم اس نے کیا چاہا۔ اس لئے ہر وقت ڈرتے رہنا چاہیے اور ہر وقت اسی سے رحمت طلب کرنی چاہیے اور کوشش کرنی چاہیے۔ ہاں تو جواب حکماء کے اعتراض کا یہ ہے کہ جو تحقیق انہوں نے کی ہے وہ غلط ہے کہ وہ عالم الیسا ہی ہے یا اس سے بہتر ہے یا اس سے بدتر ہے بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ وہ عالم اس سے بنایت بہتر بھی ہے اور بنایت بدتر بھی دو عالم ہیں ایک عالم نہیں ہے۔ دونوں عالموں کا ہونا اختیار کی علامت ہے چاہے یہ کرے چاہے وہ کرے۔ وہ قطعی اس بات پر قادر تھا کہ پہلی بار انسان کو پیدا کر کے دائمی جنت میں رکھتا اور رکھتا کہ آدم علیہ السلام کو پہلی بار جنت میں داخل کیا اگر ان سے معصیت نہ ہوتی تو جس طرح وہ داخل تھے۔ ان کی اولاد میں وہیں رہتیں۔ اور وہ اس پر بھی قادر تھا کہ پہلی بار انسان کو پیدا کر کے دائمی دوزخ میں رکھتا اور عذاب میں مبتلا کر دیتا اور اگر وہ الیسا کر بھی دیتا تو یہ ظلم نہیں ہوتا۔ سفاہت نہ ہوتا۔ بلکہ عین عدل ہوتا۔ رحمت ہوتا کیونکہ یہ فعل بالمشیت ہے۔

کیونکہ ظلم آتا ہے مادہ سے۔ مادہ کے خلاف فعل کو ظلم کہا جاتا ہے۔ یہ راز کی بات ہے اسے سمجھ لیں اور یاد رکھیں ظلم کہاں سے آئے گا۔ یہ مادہ سے آئے گا۔ ٹوپی اچھی چیز ہے۔ اس کا مادہ سر ہے اگر یہ پیر میں پہنی جائے گی تو ظلم ہو گا۔ کیونکہ یہ غیبر

موضع میں استعمال ہوئی اس کا موضع یہ نہیں تھا بلکہ سر تھا کسی شے کو غیر اور غلط موضع پر استعمال کرنا یہ ظلم ہے تو غلظ ظلم اس وقت ہوگا جب وہ موضع کا تابع ہو۔ تم صورت کو مادہ کے تابع کیا کرتے ہو کہ جیسا لکھ ہوگا ویسی صورت ہوگی سونے سے جو شے بنے گی قیمتی ہوگی۔ اس سے زبرد بنے گا اس کے خلاف جو شے لوہے سے بنے گی کم قیمت ہوگی۔ اس سے کیل بنے گی یہ باریک بات ہے۔ شیطان کی شیطانت یہی ہے۔ ”مادہ کا اتباع“ یہ وہاں ہوتا ہے۔ جہاں صلح کو مادہ پر قدرت نہ ہو اس کی صفت صرف صورت میں ہوتی ہے۔ اچھی چیز سے اچھی اور خراب چیز سے خراب چیز بنے گی۔ کیونکہ مادہ نہ اس کے اختیار میں ہے نہ قبضے میں ہے جب مادہ اس کے قبضے میں نہیں ہے تو وہ مادہ کا محتاج ہوگا اور مادہ کے جو خصال ہیں۔ وہ اس کی صنعت کے ساتھ مل کر بھی باقی رہیں گے۔ سونے سے اچھی چیز بنے یا بری اس میں سونا بن باقی رہے گا۔ اور سونا اچھی چیز ہے تو جو چیز سونے سے بنے گی اس میں سونے کی اچھائی باقی رہے گی۔ تو یہ صنایع جو مادہ کے محتاج ہوتے ہیں ان کے غلظ مادہ کے تابع ہوں گے۔ اور جو ایسا صنایع ہے جو مادہ کا محتاج نہیں ہے۔ یعنی جس طرح اس نے صورت کو بنایا اسی طرح مادہ کو بنایا ہے مادہ بنانے کے وقت دوسرا مادہ تھا نہیں تو اس نے بالشت پیدا کر دیا۔ وہاں اچھی چیز سے اچھی اچھی چیز سے بری، بری چیز سے بری اور بری چیز سے اچھی چیز بنادی۔ وہاں چاروں صورتیں ممکن ہیں تو شیطان کا یہ کہنا کہ میں اچھے مادے سے بنا ہوں۔ اس لئے اچھا ہوں غلط ہے۔ سارے فلسفہ کی بنیاد یہی مغالطہ شیطانی ہے۔ دوسری بات جو حکماء اور فلسفیوں نے کہی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جو دوسرا عالم پیدا کرے گا اس میں اس کی کوئی غرض ہے یا نہیں۔ اگر غرض ہے تو کیل ہے۔ آدمی کو نفع پہنچانا یا نقصان پہنچانا یا نہ نفع پہنچانا نہ نقصان پہنچانا۔ اگر دوسرا عالم پیدا کرنے سے اللہ تعالیٰ کی غرض بندہ

کو نقصان یا فائدہ پہنچا نہیں ہے تو یہ تو اس وقت بھی حاصل تھا جب وہ پیدا نہیں ہوا تھا۔ پھر تو وہ انسان کو پیدا ہی نہ کرتا کیونکہ یہ بات عدم میں حاصل تھی۔ اگر کہو کہ نقصان پہنچا ہے۔ تو یہ اس کی رحمت اور حکمت دونوں کے منافی ہے۔ اگر اس کی غرض نفع پہنچانا ہے تو وہ پہلی بار نفع پہنچانے پر قادر تھا یا نہیں تھا۔ اگر کہو کہ نہیں تھا تو عاجز ہو گیا اور اگر کہو قادر تھا اور پھر نہیں پہنچا یا تو یہ اس نے عبت فعل کیا اور اگر اس کی کوئی غرض نہ تھی تب بھی نفع عبت ہوا۔ اور عبت فعل اس کی حکمت کے منافی ہے۔ لہذا دوسرا عالم نہیں ہے۔ ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اس کا کوئی جواب نہیں ہے۔ یہاں جتنے فعل ہو رہے ہیں ان کے مسببات اور اسباب مرتبہ طے آرہے ہیں پہلے سبب ہوئے پھر اثر مرتب ہوتا چلا آ رہا ہے۔ اور وہ برابر کہہ رہا ہے کہ

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ۚ إِنَّمَا سَمَانٌ

زمین اور جو کچھ اس کے اندر ہے بیکار اور عبت نہیں بنایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ کوئی کار ضرور ہے۔ تو انہوں نے یہ بتایا کیا کار ہے۔ اگر نفع پہنچانا مقصود تھا تو وہ پہلی بار بھی پہنچا سکتا تھا اور نہیں پہنچا یا تو معلوم ہوا کہ نفع کئے نہیں بنایا اگر نقصان پہنچانا مقصود تھا تو یہ اس کی رحمت اور حکمت کے خلاف ہے۔ دونوں باتیں مقصود نہیں ہیں۔ تو یہ عدم میں حاصل تھیں اور اگر سب بے وجہ بنایا یہ عبت ہے اور غایت ہے۔ یہ حکیم کی شان کے خلاف ہے تو متکلمین نے کچھ دیا کہ بے وجہ کر دیا یہ ان کا جواب غلط ہے۔ قرآن کے بھی خلاف ہے عقل کے بھی خلاف ہے اور گفتگو عقل کی ہو رہی ہے۔

صحیح جواب =

شے کے لئے غرض ہوگی۔ جو شے بنے گی اس کے لئے غرض ہوگی کہ یہ فلاں کام کرے بنایا۔ مکان بنایا، رہنے کے لئے۔ پانی بنایا پیاس بجھانے کے لئے۔ آگ

بنائی کھانا پکانے کے لئے شے پر جو اثر مرتب ہوگا۔ وہ اس کی غرض ہوگی۔ اگر اثر نہ ہو تو اثر کا نہ ہونا ہی معدوم ہونا ہے۔ اگر سورج پر روشنی نہ ہو۔ تو سورج سورج نہیں رہے گا۔ اسی طرح اگر آگ پر حرارت مرتب نہ ہو تو آگ آگ نہیں ہوگی راگھ ہوگی۔ شے شے نہیں ہے گی۔ مکان میں اگر رہا نہ جائے تو اس میں اور جنگل میں فرق نہیں ہوگا۔ اس کا بننا نہ بننے کے برابر ہے۔ تو یہ کہنا کہ بے غرض بنایا۔ غیر معقول بات ہے۔ اور عقل میں نہیں آتی۔ یہاں گفتگو عقل کے مطابق ہو رہی ہے۔ شے کے لئے غرض ہوگی یعنی فعل کے لئے غرض ہوگی۔ وہ ابھی فعل ہی نہیں ہو رہا ہے۔ یہ اور وہ مل کر فعل ہے۔ وہ عالم اس عالم کی غرض ہے۔ یہ عالم اسی عالم کیلئے بنایا ہے۔ خود غرض ہے۔ شے نہیں ہے۔ وہ اس کا نتیجہ ہے جس طرح روشنی سورج کا نتیجہ ہے۔ اس طرح وہ عالم اس عالم کا نتیجہ ہے۔ اگر وہ مستقل شے ہوتی تو اس کے لئے کہا جاتا کہ اس کی کیا غرض ہے۔ وہ غیر مستقل شے ہے۔ وہ اس عالم کا نتیجہ ہے۔ وہ تو خود غرض ہے۔ وہ شے نہیں ہے کہ اس کے لئے غرض ہو یہ شے ہے۔ اس شے کی وہ غرض ہے۔ دونوں فریق اس بات کو نہیں سمجھے۔ وہ اس کو شے سمجھے وہ شے نہیں ہے ان کو مغالطہ ہوا۔ وہ عالم اس عالم کو لازم ہے۔ عمل صالح کو جنت لازم ہے۔ عمل بد کو جہنم لازم ہے اسی طرح جس طرح آگ کو حرارت لازم ہے اور میں یہ لزوم اس طرح سمجھا دوں گا جس طرح الجبر کا مسئلہ اب انہوں نے ایک خطابی دلیل بیان کی جیسی دلیلیں آج کل یورپ میں رائج ہیں۔ یہ خطابی دلیل کہلاتی ہیں۔ ایک آدمی نے ایک آدمی کو کھالیا اور وہ اس کا جزو بدن ہو گیا۔ اب جو اعادہ ہو گا تو کس کا ہو گا وہ جسم کھانے والے کا ہو گا۔ یا اس کا جس کو کھالیا۔ اگر دو کا ایک ہو گیا تب غلط یا ایک کے دو ہو گئے تب غلط۔ دونوں باتیں محال ہیں۔ اس لئے اعادہ نہیں ہوگا۔

جہوہر متکلمین نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اصلی اجزا کا اعادہ ہوگا یعنی کھانے سے پیشتر بھی تو اس میں اجزائے جسم تھے۔ وہ اجزا دونوں کے الگ تھے اس میں اعادہ ہوگا اور ان اجزا کا علم خدا کو ہے ان ہی سے بنا دیگا۔ یہ جواب بھی غلط ہے۔ صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ اصلی اجزا کسی وقت میں بھی معین نہیں ہو سکتے اور نہ اصلی اجزا کا اعادہ ہوگا کیونکہ اصلی اجزا اگر نطفے کو قرار دیا جائے تو اس کا اعادہ نہیں ہوگا اسی طرح خون۔ مضغہ۔ مال کے پیٹ کا بچہ تو ان میں سے کسی کا اعادہ نہیں ہوگا۔ خدا کو اصلی اجزا معلوم ہیں یہ اور بات ہے۔ مگر یہ تو بتاؤ کہ وہ اصل اجزا ہیں کون سے۔ یا تو یہ مبہم بات ہے۔ یا نامہل بات ہے۔ یہ غلط ہے یہ اعتراض بھی میرا ہے، مجھ سے پہلے کسی نے یہ اعتراض نہیں کیا۔ یہ اعتراضات بھی میرے ہیں اور جواب بھی میرے ہیں۔ جن بات کیا ہے یہاں اصلی اجزا غیر اجزا کا سوال ہی نہیں ہے۔ جس طرح مردے کو قبر میں رکھا ہے۔ اسی طرح تھوڑی اٹھے گا۔ جو چیز قبر میں رکھ رہے ہیں۔ وہ چیز تھوڑی اٹھے گی۔ اعادہ تو انسان زندہ کا ہوگا یعنی زندہ آدمی قبر میں اٹھے گا جس طرح کہے، مرغی کہ جزو بدن بنا کر آدمی کو کبھی یہ خیال نہیں ہوتا کہ وہ ان کا مجموعہ ہے بلکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ یہ میں ہوں اسی طرح قبر میں سے اٹھے ہی وہ خود کو پہچان جائیگا کہ یہ میں ہوں۔ نہ وہ بکرے کو کھا کر خود کو وہ بکرہ سمجھتا ہے۔ نہ آدمی کو کھا کر وہ خود کو دوسرا آدمی سمجھتا ہے۔ بلکہ وہ یہی جانتا ہے کہ یہ میں ہوں۔ اسی طرح وہ قبر سے نکل کر بھی یہی سمجھے گا کہ یہ میں ہوں۔ خالی بدن کا اگر اعادہ ہوتا تو یہ ہر حال ضرور ہوتا۔ مگر اعادہ صرف بدن کا نہیں ہوگا۔ بلکہ زندہ انسان کا ہوگا اور وہ یہی سمجھے گا کہ یہ میں ہوں۔ بس یہی تین دلیل حکما نے بیان کی تھیں۔ میں نے تینوں کو رد کر دیا اور صحیح بات بتا دی اگر کوئی اور دلیل یاد آئی تو وہ بھی بیا کروں گا۔

حسن و قبح

سوال : حسن و قبح کے کیا معنی ہیں ۔
 جواب : حسن و قبح کے تمام علمائے ۳۲ معنی بیان کئے ہیں ۔ اول کمال و نقصان
 جیسے بینائی اور نابینائی علم و جہل قدرۃ عجز و غیرہ
 دوسرے معنی مناسبت طبع اور منافرت طبع کے ہیں ۔ یعنی جوشے طبیعت کے
 مناسب ہے وہ شے حسن ہے اور جوشے طبیعت کے نامناسب ہے وہ قبح ہے
 جیسے خوشبو اور بدبو وغیرہ ۔

تیسرے معنی استحقاق مدح و ذم اور استحقاق ثواب و عقاب کے ہیں ۔
 یعنی جن فعل کے کرنے سے مدح و ثواب کا استحقاق ہو وہ حسن ہے اور جس کے
 کرنے سے ذم و عقاب کا استحقاق ہو وہ قبح ہے ۔
 میں کہتا ہوں کہ حسن کا لفظ مشترک ہے یعنی حسن کا لفظ ان تینوں میں سے
 ہر ایک کے لئے وضع کیا گیا ہے اور یہ تینوں معنی بالکل ایک دوسرے سے مختلف
 ہیں ۔ جیسے کل کا لفظ مشین کے لئے کل کے گزرے ہوئے دن کے لئے کل کے آنے
 والے دن کے لئے چین و راحت کے لئے ۔

تو یہ معنی غلط ہیں اس لئے کہ کمال اور استحقاق مدح دونوں طبیعت کے
 مناسب ہیں ۔ اس لئے کمال بھی مناسبت طبع ہوا اور استحقاق مدح و ثواب بھی
 مناسب طبع ہوا ۔ اور اگر حسن کا لفظ کلی ہے جسکے یہ تینوں فرد ہیں تو حسن ان تینوں کو
 مشترک ہوا اور ان تینوں میں سے ہر ایک حسن کا فرد اور حسن کی قسم ہوئی اور اس
 وقت لازم آیا کہ قسم اور کلی کی تعریف اس کی قسم اور اس کے فرد سے ہوئی جیسے
 حیوان کی تعریف انسان گدھے اور گھوڑے نامکمل ہے ۔ اسی طرح حسن کی تعریف

ان تینوں میں سے ایک نامکمل ہے۔ صحیح طریقہ یہ تھا کہ پہلے حن کی تعریف کی جانی پھر اس کے یہ تینوں افراد قرار دیئے جلتے تو یہ طریقہ عملی حد میں آجاتا۔ میں کہتا ہوں حن وہ شے ہے جو انسان کو اپنی طلب پر آمادہ کر سکے یعنی جو شے محرک طلب ہو سکے وہ ہی شے حن ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو جو کسی شے کا شعور ہوتا ہے اور یہ شعور اس شے کی طلب کی طرف آمادہ کر سکتا ہے۔ بس وہی شے حن ہے اور اس کی مختلف اور متعدد صورتیں ہیں۔ کمال بھی ایسی شے ہے کہ اس کے شعور کے بعد انسان کو محرک طلب کر سکتا ہے۔ اسی طرح مناسب طبع اور استحقاق مدرج وغیرہ سب محرک طلب ہو سکتے ہیں۔ غور کر۔

سوال : اعمال کا حن وقع عقلی ہے یا شرعی۔

جواب : معتزلہ اور علماء احناف کے نزدیک حن وقع عقلی ہے اور اشاعرہ کے نزدیک شرعی ہے۔

سوال : اس میں تحقیق کیا ہے۔

جواب : پہلے عقلی ہونے کے معنی سمجھ لینے چاہئیں۔

عقلی ہونے کے معنی یا تو یہ ہیں کہ عقل بغیر معنم عقل کے یعنی بغیر نبی کے عمل کے حن وقع کو جان سکتی ہے۔ اور ایک عقلی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ عقل یہ کہتی ہے کہ اللہ پاک نے جس فعل کا حکم دیا ہے ضرور بالضرور اس میں حن ہے اور جس فعل سے منع کیا ہے ضرور بالضرور اس میں قبح ہے۔

اب اگر عقلی ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اعمال کہے حن وقع کا عمل ادراک کر سکتی ہے۔ تو یہ معنی غلط ہیں۔ کیونکہ اس وقت نبوت کی ضرورت نہیں رہتی۔ کیونکہ نبوت کے انکار پر کفر و عذاب اور اقرار پر حبش ہونا لازمی ہے۔ اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ عمل حرکت ہے اور حرکت غیر قار یعنی غیر مجتمع الاجزاء ہے۔ اور حن قار ہے

لہذا عمل اور حرکت میں حن نہیں ہو سکتا۔ نیز حرکت کے اجزاء متحد بالحقیقہ ہیں لہذا یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک جزو حن ہو اور دوسرا قبح ہو نیز عمل کا حن قبح انجام کے اعتبار سے ہے اور انجام غیر حاضر ہے لہذا عقل سے انجام نہیں معلوم ہو سکتا۔ الغرض افعال کے لئے حن قبح کے عقلی ہونے کے یہ معنی صحیح نہیں ہیں یعنی عقل عمل کے حن قبح کو اور اک نہیں کر سکتی۔ اب رہا یہ معنی کہ عقل یہ حکم کر رہی ہے کہ اللہ پاک کا حکم دینا یہ چاہتا ہے کہ جس شے کا حکم دیا ہے اس شے میں حن ہو۔ مثلاً نماز کا حکم جب ہی دیا جاسکتا ہے جب نماز میں حن ہو۔ اور چوری کی ممانعت جب ہی ہو سکتی ہے کہ چوری میں قبح ہو۔ میں کہتا ہوں کہ یہ معنی بھی غلط ہیں اس لئے کہ اس وقت امر الہی حن اشیاء کا تابع ہو جائے گا اور حن موجب امر ہوگا۔ یہ استدلال شیطانی ہے۔ اس نے یہی کہا تھا کہ میں بہتر ہوں اور بہتر کو مسجود ہونا چاہیئے۔ اس نے امر الہی کو حن کے تابع کر دیا۔ میں کہتا ہوں کہ حن اشیاء کی صفت ہے۔ اور صفت موصوف سے پیچھے ہے۔ یا ساتھ ہے اور اشیاء امر کے بعد ہیں اس۔ کہ کن امر ہے اور فیکون اشیاء ہیں جو امر کے بعد ہیں لہذا حن امر کے بعد ہے۔ اور موخر ہے۔ اور نوخر کن طرح مقدم کا موجب ہو سکتا ہے یعنی حن موجب امر ہے یہ غلط ہے۔

اور حکماء اسلام اور احناف اور معتزلہ جو اس کے قائل ہوتے یہ اس وجہ سے قائل ہوئے کہ انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے اور حکیم کا فعل حکمت سے خالی نہیں اور اسی حکمت کا نام حن قبح ہے۔ یعنی جس فعل میں اللہ تعالیٰ نے حن دیکھا اس کا حکم فرما دیا۔ جس فعل میں قبح دیکھا اس کی ممانعت فرمادی۔ میں کہتا ہوں یہ غلط ہے اس لئے کہ حکیم کے معنی جو مخلوق میں رائج ہیں۔ اس معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ حکیم نہیں ہے کیونکہ مخلوق میں حکمت کے معنی جلب منفعت اور دفع مضرت کے ہیں۔ اور ان دونوں سے اللہ تعالیٰ پاک ہے اور اسی جلب منفعت اور

دفع مضرت کا نام حکمت اور مصلحت ہے لہذا یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ کا فعل مصلحت اور حکمت سے خالی نہیں۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ پھر یہ لوگ کہتے ہیں کہ حکیم کے معنی یہ ہیں کہ جس کا فعل حکیم ہو اور حکیم کے معنی یہ ہیں کہ مرتب ہو منتشر نہ ہو مضبوط ہو محکم اور چپا تلا ہو۔ یہ معنی بھی صحیح نہیں کیونکہ شہد کی مکھی ایسی محکم شکلیں بناتی ہے کہ بڑے سے بڑے مہندس حیران ہوتے ہیں۔ اور کبھی حکیم کے معنی یہ بتائے جاتے ہیں کہ جس کے فعل پر اعتراض نہ ہو۔ میں کہتا ہوں کہ عقل برابر اللہ تعالیٰ کے فعل پر اعتراض کر رہی ہے اور عقل کو تم حاکم یا مدد رک یا مادی مانتے ہو۔ غور کرو کہ عقل برابر یہ بتا رہی ہے کہ پیدا ہو کر مر جانے سے قطعی یہ بہتر تھا کہ پیدا ہی نہ ہوتا اور اللہ تعالیٰ کا برابر یہ فعل جاری ہے لہذا اس نام کا ثبات کا وجود ہی عقل کے خلاف ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ذرائع کے بغیر اشیاء کے ایجاد پر قادر ہے سوئے مبادیات اور اوائل کے تمام متوسطات اور مخدرات سب ذرائع پر موقوف ہیں اور یہ بات بالکل عقل کے خلاف ہے کہ جو شخص بغیر ذریعہ کے مقصود حاصل کر سکتا ہے وہ ذریعہ سے حاصل کرے یعنی جو مفردات کو بغیر ترکیب کے پیدا کرتا ہے وہ قطعی مرکبات کو بھی بغیر ترکیب اور بغیر اجزاء کے پیدا کر سکتا ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ حکم اس کو کہتے ہیں کہ جس کے بر فعل پر اعتراض نہ ہو یہ غلط ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جس کا فعل اس کی منشاء کے مطابق ہو وہ حکیم ہے اور کائنات میں کسی کا فعل اس کی منشاء کے مطابق نہیں ہوتا اور اگر اس کی منشاء کے مطابق ہو جائے تو طلب ساقط ہو جائے گی اور یہاں برابر آخر دم تک طلب باقی ہے۔ تو یہ بقلائے طلب دلیل ہے اس بات کی کہ مطلوب یعنی منشاء کے مطابق حسب مرضی چیز عمل نہیں ہوتی۔ کیا تو نے اپنے رب کا یہ قول نہیں سنا ام لا انسان ما تمفی کیا آدمی اس دین میں ہے کہ اس کی مرضی کے مطابق اس کی منشاء کے مطابق ہو۔ نہیں ہرگز نہیں۔ پر اللہ ہی ایسی شے ہے کہ جس کی مرضی و منشاء کے

مطابق آخرت سے اذرا دلی یعنی دنیا، بل اللہ الاخرۃ والاولیٰ لہذا حکیم وہ ہے کہ جس کے افعال اس کی مرضی منشا اور مشیت کے مطابق ہوں۔ اور جبکہ فعل مشیت ہو گیا تو مصلحت بیچ میں سے اڑ گئی تو اس وقت ضرر اور شر کا پیدا ہونا ایسا ہی ہے جیسے نفع اور خیر کا پیدا ہونا۔ موت کا پیدا ہونا ایسا ہی ہے جیسے حیات کا پیدا ہونا۔ پیدا کرے تو حکیم اور مار ڈالے تو حکیم مصلحت کا سوال ختم ہو گیا۔ الغرض افعال کے حسن و قبح کا عقلی ہونا اس دلیل سے قطعاً ثابت نہیں ہے۔ اس کے مقابل جو لوگ کہتے ہیں کہ افعال کا حسن و قبح شرعی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ بندہ کا فعل اضطراری ہے اور اضطراری فعل حسن اور قبیح نہیں ہوتا۔

نتیجہ یہ نکلا کہ بندہ کا فعل حسن اور قبیح نہیں ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہم اس وقت اس مسئلہ میں کہ بندہ کا فعل اضطراری ہے یا نہیں گفتگو نہیں کرتے کیونکہ اس جگہ جبر و قدر کی بحث ہم کو منظور نہیں ہے۔ بلکہ ہم کہتے ہیں کہ اضطراری فعل حسن اور قبیح نہیں ہوتا یہ کونسا اضطرار ہے۔ اضطرار تو وہ ہے جو اختیار کے مقابل ہے۔ اور بندہ کے فعل کے اضطراری ہونے کی صورت میں اختیار کا پتہ ہی نہیں چلے گا۔ اور جب اختیار ہی نہیں تو اس کی ضد کہاں ہو سکتی ہے۔ یعنی کائنات میں اختیار ہے ہی نہیں پھر اضطرار کہاں سے آیا یعنی اضطرار تو ضد اور مقابل اختیار ہے اگر واقع میں اختیار نہ ہوگا تو اس کے مقابل اور اس کی ضد کیسے ہو سکتی ہے۔ مقتدین اور متاخرین سب کے سب اضطرار اضطرار کہتے چلے آ رہے ہیں لیکن اضطرار کا پتہ ہی نہیں دیکھو رعشہ کی حرکت اضطراری ہے اور یہ اضطرار اس لئے نکتہ ہے کہ اس کے مقابل اور اس کی ضد نہ تھ کی اختیاری حرکت موجود ہے۔ اس لئے رعشہ کو اضطراری کہا گیا اور جبکہ بندہ کا ہر فعل اضطراری ہے تو اختیار کا مفہوم ہی ختم ہو گیا اور اس وقت اضطرار مقابل اختیار نہ رہا اور اس وقت یہ دلیل بالکل بے کار ہے اس لئے

وہ اضطراری فعلِ حق اور قبیح نہیں ہوتا کہ جس کے مقابل میں اختیاری فعلِ محقق ہو مثلاً رعشہ کی حرکت سے کوئی نقصان ہو جائے پیالہ پیالی ٹوٹ جائے تو اس کو قبیح نہیں کہا جائے گا اس لئے کہ اس کے مقابل میں ہاتھ سے قصداً پیالہ توڑا جائے۔ لہذا یہ دلیل بالکل صحیح نہیں ہے۔ نیز جس طرح اضطراری عقلاً حق و قبیح نہیں ہوتا اسی طرح اضطراری شرعاً بھی حق و قبیح نہیں ہوتا۔ غور فرم۔

میں کہتا ہوں کہ فعل کی ذات میں حق و قبیح ہے ہی نہیں جیسا کہ اوپر بیان گذرا اب فعل کا حق و قبیح فعل کے نتائج کے اعتبار سے ہے جس فعل کا انجام اچھا ہے اس کو اچھا کہتے ہیں۔ جس فعل کا برا انجام ہے اس کو برا کہتے ہیں۔ سو جس فعل کے انجام اور غایات اس عالم کی بقا میں ذخیل ہیں تو وہ فعل عقلاً حق ہے اور جس فعل کے انجام اس عالم کی بقا میں محض ہیں تو وہ فعل عقلاً قبیح ہے شرع وارد ہو یا نہ ہو۔ اور جس فعل کے انجام عالمِ آخرت کی بقا میں ذخیل ہیں اس کا حق شرعی ہے اس طرح جس فعل کے انجام عالمِ آخرت کی بقا میں محض ہیں تو اس کا قبیح شرعی ہے عقل ان کا ادراک نہیں کر سکتی۔ خلاصہ جو فعل اس عالم میں مفید یا مضر ہے اس کا حق و قبیح عقلی ہے۔ اور جو فعل عالمِ آخرت میں مفید یا مضر ہے اس کا حق و قبیح شرعی ہے۔

ضروری تہنید

جتنے محاسن و قبائح اس وقت عقلی ہیں ان سب کو شرع نے لے لیا ہے۔ سو ہم حقیقت سے کہ یہ مفید و مضر اس عالم میں عقلی ہیں اور اس حیثیت سے کہ شرع نے لے لیا ہے شرعی ہیں۔ مثلاً چوری کی قباح عقلی ہے۔ شرع وارد ہو یا نہ ہو۔ اب شرع وارد ہوگئی اس لئے یہ قباح شرعی بھی ہوگئی۔ اسی طرح خیرات ہے۔ اس کا حق عقلی ہے شرع وارد ہونے سے شرعی بھی ہوگیا۔ اسی طرح نماز کہ اس کا حق صرف شرعی ہے اسی طرح ایمان و کفر کا حق و قبیح صرف شرعی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ جو اعمال نظام عالم کے باقی رکھنے میں موید ہیں ان کا حق عقلی ہے اور جو اعمال نظام عالم کے فاسد کرنے میں موید ہیں ان کا قبح عقلی ہے۔ اور جو اعمال نظام آخرت کے باقی رکھنے میں موید ہیں ان کا حق شرعی ہے۔ اور جو اعمال نظام آخرت کو فاسد کرنے میں موید ہیں ان کا قبح شرعی ہے۔ اور جو اعمال نظام عالم کی بقا اور نظام عالم کے فساد کے موید ہیں تو شارع نے ان اعمال کو محض اپنی عنایت سے لے لیا ہے۔ اور ان کو عقلی حق و قبح کے علاوہ شرعی حق و قبح دے دیا ہے۔

اور بھید اس میں یہ ہے کہ شرعی حق و قبح بیشتر بلکہ کلیۃً عقلی حق و قبح پر موقوف تھا یعنی حق شرعی جیسے نماز روزہ حج وغیرہ جب تک ادا نہیں کر سکتا تھا۔ جب تک حیات صحت فراغت میسر نہ ہو اس لئے شارع نے اپنی عنایت سے ان محاسن عقلیہ اور قبائح عقلیہ کو بھی حق شرعی اور قبح شرعی دے دیا۔ اور ان پر ثواب و عتاب مرتب کر دیا یہ غایت درجہ کی تحقیق ہے۔ غور کرو۔

حسن و قبح کیا ہے؟

طبیعت کی خرابی کی وجہ سے جو سلسلہ الہیات کا چل رہا ہے وہ تو اس وقت ہو نہیں سکا۔ ابھی دوکان سے آتے آتے ایک مضمون خیال میں آیا تو اسے سوچتا چلا آ رہا تھا۔ دماغ کی کمزوری کی وجہ سے ترتیب قائم نہیں رہی۔ لیکن نام نہ ہو اس لئے بیان کر دیتا ہوں۔

حکماء اور علماء دونوں گروہ اس بات پر متفق ہیں کہ دفع مضرت جلب منفعت سے افضل ہے۔ یعنی نقصان سے بچنا بہتر ہے۔ بمقابلہ نفع کے حاصل کرنے کے۔ اگر نفع نہ ہو تو کوئی ہرج نہیں لیکن اگر نقصان ہو تو ہرج ہے۔ اس لئے نقصان سے بچنا چاہیے نفع کی طرف زیادہ توجہ نہیں کرنی چاہیے۔

انسان کا غور اگر صحیح ہو تو صحیح نتیجہ پر پہنچتا ہے۔ استادوں سے سن کر یا کتابوں سے دیکھ کر کوئی عقیدہ کر لیا ہے۔ تو وہ پھر سو جائے گا۔ دلیل انہوں نے یہ بیان کی کہ اگر مضرت کو دفع کرے گا تو جو اصلی حالت ہے۔ اس پر قائم رہے گا۔ اور منفعت اگر حاصل کرے گا تو اصلی حالت میں کچھ اضافہ ہو جائے گا۔ سو روپیہ تجارت میں لگایا اور ۳۰ روپیہ نفع ہوا تو ۳۰ روپیہ ہو گئے۔ لیکن اگر ۳۰ روپیہ کا نقصان ہو گیا تو صرف ستر باقی رہ جائیں گے۔ تو اصل کا باقی رکھنا یہ زیادہ اہم ہے۔ ۳۰ روپیہ کے اضافہ سے۔ اگر دفع مضرت نہ ہو تو اصل قائم رہی۔ اضافہ نہیں ہوا تو نہ ہی اور اگر نفع ہوا تو تیس روپیہ بڑھ تو گیا۔ مگر اصل کے مقابلہ میں جو زائد رقم ہے۔ اس بخور می رقم کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ اس لئے جلب منفعت سے دفع مضرت بہتر ہے۔ کائنات کا انتظام اسی اصول پر موقوف ہے۔ اگر اس کو نہ اپنایا جائے تو انتظام درہم برہم ہو جائے گا۔ مگر یہ اصول آپ یاد رکھیں کہ نظام کائنات جو ہے وہ

قطعی نہیں ہے اکثری ہے۔ کنواں کھودیں تو ایک آدھو آدمی اس میں ضرور ڈوب کر مرے گا۔ ہوائی جہاز ضرور کسی خرابی یا غلطی کی وجہ سے باعث ہلاکت ہوگا۔ ریلیں ضرور ٹکرائیں گی۔ مگر چند کی ہلاکت کے مقابلہ میں اکثریت کا فائدہ ہے۔ اس لئے کنواں بھی کھودا گیا۔ ریلیں بھی چلائی گئیں اور ہوائی جہاز بھی بنائے گئے۔ تو نظام عالم کی بنیاد اکثریت کا مفاد ہے قطعی نہیں ہے۔ لوگ غلطی کرتے ہیں کہ نظام عالم کو محبت میں پیش کرتے ہیں۔ بڑا دھوکا ہے اس میں۔ یہ دنیا عقلی چیز نہیں ہے۔ اگر عقلی چیز ہوتی تو جدا نہ ہوتی۔ لیکن کہیں نہ کہیں جدا ہو جاتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ساری کائنات غیر معقول ہے اکثر کا مفاد جن چیزوں میں ہے۔ ان کو اپنا لیا ہے۔ اور جن چیزوں میں اکثر کا نقصان ہے انہیں چھوڑ دیا ہے۔ منکھیا اتنی مقوی چیز ہے کہ اس سے مقوی کوئی دوا نہیں ہے لیکن اکثر نہ رہتی ہے۔ اس لئے اس کو استعمال نہیں کرتے۔ اسی طرح صدق ہے۔ اکثر مفید رہتا ہے بعض اوقات نقصان دے جاتا ہے۔ کذب سے اکثر نقصان ہوتا ہے بعض اوقات فائدہ دے جاتا ہے۔ اس لئے مفاد عام کے پیش نظر صدق کو قبول کر لیا۔ کذب کو چھوڑ دیا۔ یہ سب چیزیں مو غلط حسنہ کہلاتی ہیں عقلی نہیں ہیں۔ اور آگ جو ہے۔ وہ ہمیشہ گرم ہے جس طرح آگ کو گرمی اور برف کو ٹھنڈک لازم ہے۔ اس طرح نظام عالم کے جتنے مقدمات ہیں۔ ان کے نتائج، فوائد یا نقصانات لازمی نہیں ہیں۔ اکثر ہوں گے کبھی نہیں ہوں گے اسی اصول پر یہ دلیل مبنی ہے۔ باریک بات ہے غور سے سنیں گے۔ تو بات سمجھ میں آئے گی۔ دعویٰ یہ ہے کہ نفع کے حاصل کرنے سے نقصان سے بچنا زیادہ بہتر ہے۔ نفع جو ہے زائد شے ہے۔ اور نقصان سے بچنا جو ہے اصل تو اصل زائد سے بہتر ہے۔ دھوکہ یہ لگا ہے کہ اصل کو ایسی شے سمجھ لیا ہے۔ جو نفع اور نقصان سے خالی ہے۔ تو اصل کو اصل شے سمجھ کر اس کے نفع کو معمولی سمجھا اور اس کے نقصان کو بہت اہم سمجھ لیا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ اصل جو ہے۔ اصلی شے نہیں ہے۔ وہ تو خود نفع ہے۔ اور وہ نفع کی بنا پر ہی وہ مطلوب ہوتی

ہے۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دفع مضرت کے بعد بھی اصل ضائع ہو جاتی ہے۔ جیسے مریض ہے مرض کے جانے کی وہ صورتیں ہیں یا تو صحت باقی رہے یا مریض بھی جاتا رہے۔ مریض ہے اصل تو مرض چلا گیا دفع مضرت تو ہوئی مگر اصل بھی چلی گئی تو وہ دفع مضرت جو ہے۔ اس کی طرف ذہن نہیں پہنچا۔ اب انہوں نے یہ دلیل دی کہ ہر ایک کو دفع پہنچانا ناممکن ہے۔ مگر کسی کو نقصان نہ پہنچانا یہ ممکن ہے۔ اور ناممکن سے ممکن افضل ہے تو دفع مضرت جلب منفعت سے افضل ہے۔ یہ بات تو ٹھیک ہے کہ شخص کو فرداً فرداً دفع پہنچانا ناممکن نہیں ہے اور یہ بات بھی ٹھیک ہے کہ یہ ممکن ہے کہ کسی بھی شخص کو نقصان نہ پہنچایا جائے مگر نتیجہ جو اس سے نکالا صحیح نہیں ہے۔ اس میں دھوکہ لگ گیا ہے بڑی باریک غلطی ہے۔ وہ غلطی یہ ہے کہ فعل کا نہ کرنا اور نقصان نہ پہنچانے کا جو فعل ہے اور شے ہے اور فعل کو ترک کرنا یہ اور شے ہے فعل کا نہ کرنا یہ قابل مدح نہیں ہے ایک شخص ہے کہ پورے اسباب موجود ہیں کوئی رکھنے والا نہیں پورا ارادہ بھی کر چکا مگر خدا کے خوف سے یا کسی اور وجہ سے وہ زنا کو ترک کر دے یہ قابل مدح ہے۔ اور ایک شخص ہے کہ وہ زنا کرتا ہی نہیں یہ اور شے ہے۔ زنا کے نہ کرنے والے سینکڑوں ہیں۔ مگر پورے مواقع حاصل ہوں اور پھر بھی نہ کہے ایسے کم ہیں۔ تو ترک زنا اور شے ہے اور عدم زنا اور شے ہے۔ سارے عالم کو نقصان نہیں پہنچائے۔ کوئے میں بیٹھ جائے۔ یہ ترک نقصان نہیں ہے یہ تو عدم نقصان ہے۔ نقصان پہنچانے پر پورے طور پر قادر ہو پھر خدا کے خوف سے یا پبلک کے خوف سے یا کسی اور وجہ سے نقصان نہ پہنچائے یہ اور بات ہے۔ تو یہ غلطی ہے۔ اس میں عدم نقصان پر ترک نقصان کو منطبق کر دیا۔ بہت باریک بات ہے۔ جو اللہ تبارک تعالیٰ نے مجھے آپ کے واسطے ہدایت کی۔ ورنہ میری حالت بہت خراب ہے۔ پھر بھی میں چلا ہی آیا۔ دوسروں کو نقصان سے بچانا یہ کوئی اچھی بات نہیں ہے۔ اس میں بھی دراصل اپنا فائدہ مضمر ہے یا تو آپ اپنے فائدہ کیلئے چاہیں گے یا اس لئے کوئی فائدہ مد نظر ہو گا۔ کیونکہ خدا کے خوف

سے جسے کام کو ترک کریں تو جنت ملے گی۔ یا دنیا کے خوف سے ترک کرے گا تو دواہ داد ہوگی تو کوئی نہ کوئی فائدہ مد نظر ضرور ہوگا۔ اگر آپ گھر میں بیٹھ جائیں۔ اور نقصان نہ پہنچائیں تو یہ نفعی مضرت ہوگی۔ ترک مضرت نہیں ہوگی۔

پھر انہوں نے یہ کہا کہ ترک مضرت کو چھوڑنے کا۔ تو مضرت حاصل ہوگی۔ اور پریشان ہوگا۔ دفع مضرت نہیں کرے گا۔ تو مضرت حاصل ہو جائے گی۔ اگر کوئی شخص بیمار ہوا اور علاج نہ کیا تو بیمار رہے گا۔ اور اگر جلب منفعت کو چھوڑ دیں گے تو پریشانی نہیں ہوگی اس لئے ترک مضرت جلب منفعت سے مقدم ہو گیا۔ اس میں خامی یہ ہے کہ یہ بات دراصل غلط ہے کہ ترک مضرت اہم مقدم اور بہتر ہے۔ جلب منفعت سے آپ دیکھئے کہ انسان کے علاوہ پورے کائنات جہنم سے بچی ہوئی ہے۔ تمام ملائکہ حوریں۔ تمام نباتات۔ حیوانات۔ جمادات سب عذاب جہنم سے بچے ہوئے ہیں۔ تو یہ سب تاؤں کی مضرت ہونے لگی۔ یہاں دفع مضرت موجود ہے تو چاہیے کہ پوری کائنات انسان سے افضل ہو جائے۔

اب میں فلسفیانہ طریقہ پر بیان کرتا ہوں اسے آپ سمجھیں بڑی باریک بات ہے اور اچھی بات ہے۔ اگر دفع مضرت مقصود ہوتی تو وہ عدم میں حاصل تھی۔ پیدا کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ اگر جنسیں کو پیدا نہ کیا جاتا تو ترک مضرت حاصل ہو جاتی۔ مگر پیدا کر دیا۔ تو تحقیق کائنات کا مقصود ترک مضرت نہیں ہے۔ مثال پر غور کریں۔ اگر ترک مضرت مقصود کائنات ہوگا تو کائنات تباہ ہو جائیگا۔ زمین میں مورت کو کس قدر سخت تکلیف ہوتی ہے کہ تکلیف سے بعض اوقات مورت بھی دانت ہو جاتی ہے۔ کتب خراب چننے سے اور یہ جو فعل ہے۔ وہ ہے جلب منفعت کا۔ بچ پیدا کرنے کا۔ تو اگر جلب منفعت سے دفع مضرت اہم اور مقدم ہوتی تو اسے اختیار کرنا پڑتا تو اس فعل کو چھوڑنا پڑتا تو پیدائش کا سلسلہ ہی نہ رہتا کائنات تباہ ہو جاتی۔

اس میں ایک بڑی نادر بات ہے جس کی وجہ سے تمام علماء اور علماء کو دھوکا لگا ہے۔ وہ یہ کہ دفع مضرت جو ہے وہ مقدم ہے اور جلب منفعت جو ہے وہ مؤخر ہے اور

جو شے موخر ہوتی ہے وہ مقصود ہوا کرتی ہے۔ اور جو شے مقدم ہوتی ہے وہ ذریعہ ہوا کرتی ہے۔ اور ذریعہ ادا کرنے ہوتا ہے۔ اس شے سے جس کا وہ ذریعہ ہے اینٹ گارا چونکہ مقدم ہے مکان سے لیکن مقصود مکان ہے۔ یہ اس کا ذریعہ ہے۔ تو ذریعہ چونکہ مقدم ہوتا ہے مقصود سے اس لئے دفع مضرت مقدم ہے جلب منفعت سے تو اس کے مقدم ہونے سے دھوکا لگ گیا ہے۔ دلیل یہ نکلی کہ جو شے مقدم ہوتی ہے وہ ادا ہوتی ہے اور جو شے موخر ہوتی ہے وہ ادا ہوتی ہے۔ نمک مسالہ وغیرہ یہ مقدم ہیں۔ قورمہ سے یہ فرداً فرداً اور مجموعی حیثیت سے سب گھٹیا ہیں۔ اور اگر دفع مضرت ہی مقصود ہوگی تو کوئی فعل ایسا نہیں ہے جس میں مضرت کا احتمال نہ ہو۔ کوئی کاروبار دنیا کا نہیں کرے گا کہ ہر کاروبار میں احتمال نقصان کا موجود ہے۔ اگر دفع مضرت مقصود ہوگا تو یہ اسی وقت ہوگا کہ کاروبار نہ کیا جائے۔ کیونکہ کاروبار جلب منفعت کے لئے ہوتا ہے اور تم کہتے ہو کہ جلب منفعت سے دفع مضرت مقدم ہے۔ اگر وہ مقدم ہوگا تو کاروبار کو چھوڑنا پڑے گا۔ اور کائنات کا نظام ہی ختم ہو جائے گا۔ آسمانی کتاب میں اتنے مضامین ہیں کہ آپ اس کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ یہ جتنے مقدمات ہیں وہ یا تو انسانی دنیا کے لئے مفید ہیں یا مضر ہیں۔ اس بنا پر ان کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ مفاد عامہ کے پیش نظر ثابت نہیں ہیں۔ یہ مواضع حسنہ کہلاتے ہیں۔ کہتے ہیں ناکہ یہ بات مسلم ہے۔ تو اس کے یہ معنی ہیں کہ یہ بات ثابت نہیں ہے۔ ایک شے کو کسی مقصد کے تحت تسلیم کر لیا ہے مان لیا ہے۔ مجبوراً اگر نہ مانیں گے تو یہ نقصانات ہوں گے یعنی فوائد سے محروم ہو جائیں گے۔ اس قسم کی باتوں میں یہ تمام مغالطہ اور ناقص علوم پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً اہل ہندو نے یہ تسلیم کر لیا ہے کہ دو لفظوں کے درمیان خط ملا سکتے ہیں ایک لائن کو مٹی دھری تک چاہیں بڑھا سکتے ہیں۔ ایک نقطہ کو فرض کر کے مٹی دھری

سے چاہیں دائرہ بنا سکتے ہیں۔ یہ تینوں باتیں تسلیم کر لی ہیں۔ ثابت نہیں ہوئی اور میں نے تحقیق کر لی ہے کہ یہ تینوں غلط ہیں۔ کیونکہ نقطہ اس وقت خط سے مل سکتے ہیں جب ایک دوسرے کے محاذ میں ہوں۔ اگر بچا ہوا ہو گا تو خط نہیں ملے گا۔ خط کو اسی حد تک بڑھا سکتے ہیں۔ جہاں تک دوری ہے۔ اس کے آگے خط نہیں جائے گا۔ یعنی محدب الافلاک آگے خط نہیں جاسکتا۔ اسی طرح سے دائرہ تو تسلیم کر لئے گئے ہیں۔ کیونکہ یہ معلوم متعارفہ میں بھی شامل نہیں ہیں کہ یہ ہی نہیں ہیں۔ نہ غور طلب ہیں کہ اشکال میں بھی شامل نہیں ہیں۔ محض استاد کے حسن ظن سے ان کو مان لیا ہے۔

تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ یہ سب انجینیری کے کام آتے ہیں۔ اگر ان کو تسلیم نہ کیا جائے تو ایک شکل بھی ثابت نہیں ہوتی۔ جب سارا علم ہندسہ گیا اور سارا الجبرا گیا اور سارا حساب گیا۔ کیونکہ پورا ارتھمیتک ایک شکل کا نتیجہ ہے۔ اگر وہ شکل غلط ثابت ہو جائے تو پورا علم ارتھمیتک ختم ہو جائے گا۔ سولے بیج تفریق کے کوئی قاعدہ لے لیجئے اسی ایک شکل کا نتیجہ ہے۔ ایک ہی مضابطہ ہے۔ وقت نہیں ہے۔ ورنہ سمجھا دیتا۔ عدد سنین والحساب ما خلق اللہ ذانکے الا بالحق حساب کو اس نے حق پیدا کیا ہے۔ شکل غلط ہو گئی تو حساب باطل ہو جائے گا۔ اور حساب باطل ہوا تو قرآن کے بھی خلاف ہو گا۔ تو سارا نظام عالم ان مسلمات پر مبنی ہے۔ اس لئے اس نے تین طریقے بتائے۔

اپنے رب کی طرف بالمحکستہ حکمت کہتے ہیں۔ دلائل قطعیہ یقینیہ کو اور موعظۃ الحسنہ، موعظۃ حسد کہتے ہیں مسلمات عامہ کو۔ کوئی مسلم غیر مسلم ہندوی دہریہ عیسائی کوئی اس کا انکار نہ کرے۔ دہریہ خدا کے وجود سے تو انکار کرتا ہے۔ لیکن اس بات کو وہ بھی برا جانتا ہے کہ ماں باپ کو مٹا یا جائے تو اہل عقل کو حکمت کے ذریعہ براہین قاطعہ سے سمجھاؤ اور متوسط شعور کے لوگوں کے مسلمات عامہ کے ذریعہ سمجھاؤ

اور جو معاندین و مخالفین ہیں۔ ان کو جہاد لہم بالحق صی احسن ان کے لئے مسلمات سے سمجھاؤ۔ یہ مسلمات خاصہ کہلاتے ہیں۔ مثلاً ایک یہودی عورت نے زنا کیا یہودی اس کو مارنا نہیں چاہتے تھے۔ اس پر جھگڑا ہوا۔ تو رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہونے کے آپ فیصلہ کریں تو آپ نے دریافت کیا کہ تمہارے یہاں کیا ہے حکم۔ انھوں نے کچھ نامی شاپ بات کہی تو آپ نے فرمایا خالتو بالتوراة فانت لہا کھا کہ توراۃ لاؤ اور اس کو پڑھو۔ اس میں تو یہ حکم نہیں ہے جو تم کہتے ہو۔ تو وہ توراۃ لائے اور جب رجم کی آیت آئی تو یہودی نے اس پر ہاتھ رکھ لیا۔ خدا نے بتایا کہ اس کا ہاتھ مٹاؤ۔ جب ہاتھ ہٹایا تو آیت رجم موجود تھی۔ چنانچہ اس عورت کو سنگسار کر دیا گیا۔ اس پر یہودی جو اس کو مارنا نہیں چاہتے تھے۔ بہت ناراض ہوئے۔ مگر چونکہ خود ان کی کتاب میں یہ حکم تھا۔ خاموش ہو گئے۔ توراۃ ان کا مسلہ خاصہ تھا۔ تو ان کے ہی مسلمات سے ان کا رد کر دو۔ جہاد لہم بالحق صی احسن کے معنی یہ ہیں کہ ان کو الزام دہانی کے مسلمات سے۔ کتنے حسین طریقہ پر قرآن نے مناظرہ کا اصول بتا دیا۔

کس طرح بات کی جائے۔ کس طرح مناظرہ کیا جائے کیا دلیلیں دی جائیں سب قرآن میں موجود ہے۔ تو یہ جو مواضع حسنہ ہیں۔ ان میں بڑا بڑا عالم دھوکہ میں آجاتا ہے۔ خلافت کے لئے تقدس کا معاملہ ہے۔ فلیفہ کے لئے تقدس کی ضرورت نہیں ہے۔ امام جہاد کے لئے ضرورت نہیں ہے۔ یہ مسلمات عامہ میں سے ہے کہ بہتر آدمی امام ہونا چاہیے۔ اس پر سب متفق ہیں۔ لیکن یہ نہیں ہے کہ جو بہتر ہو وہ نہ ہو سکے، وہ ہو سکتا ہے۔ نہ ہو سکے کی کوئی دلیل نہیں آئی۔ تو اس قسم کے مضامین جو یقینیات میں شامل ہو جاتے ہیں۔ تو وہ سارے عالم کو خراب کر دیتے ہیں اس سے لوگ دھوکہ میں آجاتے ہیں اور پریشانیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ دھوکہ کہاں لگتا ہے۔ یہ نکتہ کی بات ہے کہ یہ عام مسلمات جو دل میں اور خیال میں بیٹھے

ہوئے ہیں کہ صحیح ہیں۔ پھر جب ان کے خلاف کوئی بات سامنے آتی ہے۔ تو آدمی گھبراتا ہے کہ یہ کیا بات ہے۔ جیسے پردینر نے لکھا تھا کہ یہ بڑی ویسی بات ہے کہ رسول اللہ اور ام المؤمنین ایک برتن میں نہایا کرتے تھے۔ جسے ہمارے یہاں بے سودہ بات کہتے ہیں۔ میں نے اس کا رد کر دیا تھا کہ اگر ایسا نہ ہو۔ عربانی نہ ہوتو نظام عالم تباہ ہو جائے گا۔ نزع کی بقا عربانی پر ہے۔ اگر عربانی نہیں ہوگی۔ تو نزع باقی نہیں رہے گی۔ تو جس چیز پر نزع کی بقا موقوف ہے۔ وہ بری چیز کیسے ہو سکتی ہے۔ خیال میں یہ بیٹھ گیا ہے کہ عربانی بری چیز ہے۔ چونکہ عام طور پر عربانی بری چیز سمجھی جاتی ہے۔ اس لئے خاص مواقع پر بھی اس کو برا سمجھنے لگے۔ انہوں نے دیکھا کہ اللہ درخت پر۔ جانور پر سو بچ چاند آسمان زمین ہر شے پر قادر ہے تو کہنے لگے اللہ تعالیٰ اپنی ذات پر بھی قادر ہے۔ ذات و صفات کا مسئلہ حالانکہ وہ اس میں نہیں ہے۔ آپ دیکھیں کہ ایک فقیہ کو ایک دونی اور ایک دونی دونوں پیش کریں اور کہیں کہ ایک چیز لے لو۔ اگر دونی لو گے تو دونی نہیں ملے گی۔ اور دونی لو گے تو دونی نہیں ملے گی۔ تو گو اس کی ضرورت زردنی ہی ہے اور وہ دوائے کی روٹی خریدے گا۔ مگر اس وقت وہ دونی اٹھائے گا۔ روٹی چھوڑ دے گا۔ کیونکہ وہ برابر دیکھ رہا ہے کہ ہر ضرورت کی چیز پیسے سے حاصل ہوتی ہے۔ تو دیکھتے دیکھتے ضروری چیز سے ہٹ کر میلان مال کی طرف ہو گیا۔ اور مال سے محبت ہو گئی۔ حالانکہ مال ذریعہ ہے۔ ضرورت کی شے کا۔ جو ذریعہ ہے۔ وہ کبھی بھی اس شے سے بہتر نہیں ہوتا جس شے کا وہ ذریعہ ہے۔ وہ تو تھا مقدمہ یقینی اور یہ تھا مقدمہ عام مفاد کے پیش نظر۔ تو اس قسم کے مقدمات جب یقینیات میں مل جایا کرتے ہیں اور پھر ان سے جو نتائج نکالے جاتے ہیں۔ سب غلط ہوتے ہیں۔ حکماء کے یہاں بھی یہی ہے اور ہمارے یہاں بھی دونوں جگہ یہی چیز رائج ہے۔ اسی لئے غلطی ہوتی

ہے۔ اس لئے میں نے ایک مثال دے کر دلیل بیان کر کے اس مسئلے پر یہ بات بتا دی۔ بس یہی کام ہے ہمارا۔ اب آپ کہیں تو اور وضاحت کر دوں۔ بار بار ایک عمل کو کرنے سے ایک راسخ ملکہ پیدا ہو جاتا کرتا ہے۔ آپ نے دیکھا ہو گا کہ کنیز پر ایک لوہے کی ٹھری لگی ہوتی تھی۔ اس پر سے بار بار سن کی نرم رسی گزرتی تھی۔ تو اس سخت لوہے کی ٹھری میں رسی کے بار بار گزرنے سے گہرے غار پڑ جایا کرتے تھے کہاں لوہا کہاں سن۔ مگر بار بار گزرنے سے اس میں غار پڑ جاتے ہیں۔ اسی طرح بار بار کے عمل سے ایک راسخ ملکہ پیدا ہو جاتا ہے اور بات دلوں میں جم جاتی ہے پھر جو اس کے خلاف دیکھتا ہے تو اس کو جھٹلاتا ہے۔

بچے کا دست ہے بار بار کے دیکھنے اور اس کی بدلو سے کراہت پیدا ہوتی ہے۔ تو اب بہت بڑھیا ام کارس ایک پیار میں نکال کر اس کے سامنے رکھو تو کراہت کرے گا حالانکہ وہ بچہ اور یہ ہے بڑھیا کھانے کی چیز۔ بچہ نہ ہے کفر نہ ہے اسلام۔ تو اس میں فرق بتایا جائے گا۔ سو گھایا جائے گا کہ اس میں بدلو نہیں ہے۔ خوشبو ہے۔ یہی کام ہاؤ کا ہے۔ وہ ہدایت کرتا ہے اور فرق بتلاتا ہے کہ بچہ نہ ہے کفر۔ اور اس میں خوشبو ہے۔ رسی ہے۔ اچھی چیز ہے۔ یہ اسلام ہے۔ کافر کے دل میں پہلے سے ایک بات جمی ہوتی ہے اور یہی جب ہدایت کرتا ہے۔ وحدانیت کی تعلیم دیتا ہے تو وہ گھبراتا ہے جھٹلاتا ہے کہ سب تو یہ کہتے ہیں اور تم یہ کہتے ہو۔ میں نے دیکھا کہ اس قسم کے ہزاروں مسئلے ہیں اہلیات میں۔ یہی غلطی ہوتی ہے اور بے شمار الجھنیں پیدا ہوتی ہیں اور پریشانی کا سبب بنی ہیں۔ اب اپنے رب کی بڑائی بیان کیجئے۔

حُسن و تسبیح عقلی ہے یا شرعی

سب سے پہلا دھوکہ جو لگا ہے وہ یہی ہے کہ حاکم عقل ہے۔ شرک کفر، اصنام پرستی۔ یہ سب بعد کی چیزیں ہیں۔ اگر حاکم خدا ہے تو یہ سب چیزیں خود بخود ختم ہو جاتی ہیں۔ کوئی قصہ باقی نہیں رہتا۔ انسان خلیفہ ہے اللہ کا۔ اس کو کیا ہے کہ جو احکام ہیں اللہ کے ان کو جاری کرے اور اگر عقل حاکم ہے تو یہ جتنے لاکھوں فضول بے ہودہ اور غلط مذاہب ہیں۔ سب ٹھیک ہیں۔ ہمارے علماء سے بھی یہاں سخت بھول ہوئی ہے کہ عقل کو مقدم کر دیا۔ یہاں تو یہ ہو سکتا ہے کہ انسان سب دنیاوی نفع نقصان کو جاننا ہے۔ لیکن خدا کے متعلق تو یہ نہیں ہو سکتا کہ عقل کے مطابق خدا کا حکم نافذ ہو۔ آگے چل کر یہ بھی اعتراض کیا کہ دنیا کے معاملہ میں تو عقل چلتی ہے۔ اور خدا کے معاملات میں نہیں چلتی۔ یہی عقل اللہ سے یہ نہیں کہہ سکتی کہ یہ حکم جاری کر۔ یہ بھی غلط ہے۔ یہاں بھی کوئی چیز عقلی نہیں ہے۔ یہ دھوکہ ہے۔ مغالطہ ہے۔ اسے سمجھیں۔

یہاں دو چیزیں ہیں۔ ایک تو مشیاء کی حقیقتوں کا ادراک کرنا ہے اور ایک اس کا حاکم ہونا ہے کہ ایسا کر اور ایسا نہ کر۔ پہلے عقل حُسن و قبح کا ادراک کرے گی۔ پھر حُسن و قبح کے ماتحت حکم کرے گی۔ کہ سبھا کر بُرا نہ کر، اٹھو، نئے غلط ملط کر دیا ہے۔ یہ ہزاروں کتابوں میں ہے۔ بڑی بڑی کتابیں ہیں، بڑی تفصیل ہے۔ مگر خلاصہ کچھ نہیں ہے۔ دھوکا ہی دھوکا ہے۔ متقدمین کی ابھی طرح مطلب سمجھ میں نہیں آیا۔

اگر عقل تنہا کافی ہوگی اور اک کے اندر بغیر معلم کے بغیر تعلیم کے دیہ بڑی

اچھی بات ہے۔ یہ منجانب اللہ ہے۔ الہام ہے۔ ایک ایک ٹکڑا سمجھتے جائیے،
تو جو حال حس کا ہے وہی حال عقل کا ہوگا۔ جس کے لئے معلم کی ضرورت نہیں
ٹھنڈک گرچی جس خود محسوس کرے گی۔ اس کی علامات مشترک ہیں انسان اور
کل حیوانات میں تو اگر عقل بھی اسی طرح بغیر بتائے ادراک کرے گی جیسا کہ قوت
حسیہ ادراک کرتی ہے تو جو حال قوت حاسہ کا ہے وہی حال عقل کا ہو جائے گا
اور جس طرح حاسے کے ادراک میں کسی کی اختلاف نہیں ہے۔ سب متفق ہیں تمام
انسان اور تمام حیوان اس بات پر متفق ہیں کہ آگ سے بچنا چاہیے۔ بکری بھی آگ
سے بچ کر چلے گی۔ بچے کو دیکھ کر محبت ٹپکے گی۔ اسی طرح معقولات میں بھی سب متفق
ہوں گے۔ یعنی معقولات محسوسات کے درجہ پر آجائیں گے اور نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ جس
طرح حیات میں کوئی اختلاف نہیں ہے معقولات میں بھی کوئی اختلاف نہ ہوگا
اور اگر عقل معلم کے بتائے سے ادراک کرتی ہے تو وہ مسئلہ خود بخود ختم ہو گیا۔
اگر معلم کی تعلیم سے عقل ادراک کرتی ہے اور وہ معلم بھی اگر عقل ہی ہو تو پھر
سوال پیدا ہوگا کہ اس عقل کو کسی نے تعلیم دی۔ پھر اس کو کس نے تعلیم دی۔
اسی طرح سلسلہ لا انتہا جائے گا۔ اور اس سلسلے کا لا انتہا جانا محال ہے کیونکہ
عقل جو ہے وہ صفت ہے عاقل کی۔ اور عاقل کے لئے اول اور ابتدا ہے اس
لئے کہ عاقل انسان ہے اور انسان مرکب ہے اور مرکب اپنے اجزاء سے پیچھے
ہوتے ہیں۔ انسان مٹی سے پیچھے ہے۔ تو پہلا انسان جو بنا دہاں باپ سے پیدا نہیں
ہوئیں ہوا بلکہ مٹی سے بنا۔ اور عقل انسان کی صفت ہے تو عقل کے لئے لا انتہا
محال ہے۔ نہیں جاسکتی تو پہلی عقل وہ عقل ہوگی جس نے کسی عقل سے نہیں
سیکھا۔ اسی عقل کا نام بنی ہے۔ اب اس دلیل میں اور غور کریں تو پتہ چلے گا کہ
اگر عقل بغیر معلم کے ادراک کرے گی تو سلسلہ تعلیم و تعلم ختم ہو جائے گا۔ یہ

اصل ہی غلط ہے۔ بڑا دھوکا لگا عقل کو کچھ دخل نہیں۔ انبیاء علیہم السلام آکے بتاتے رہے اور وہ باتیں لوگوں نے سیکھ لیں۔ اور سیکھنے کے بعد ان کو اپنا لیا اور یہ سمجھ گئے کہ یہ عقلی باتیں ہیں۔ ماں باپ کی تعظیم کرنی چاہیے۔ یہ بات دل میں بیٹھ گئی دشمن سے بچنا چاہیے۔ دوست سے محبت کرنی چاہیے وغیرہ وغیرہ۔ ہزار بار بھی باتیں بتادیں جو انبیاء آئے انھوں نے یہ باتیں بتائیں۔ پھر اور مزید ضرورت پڑی تو انبیاء اور آئے۔ انھوں نے اور آگے باتیں بتائیں۔ پھر اور آئے انھوں نے اس سے زیادہ تعلیم دی۔ یہ عقل سے بالکل نہیں معلوم ہوتیں عقل کو بغیر تعلیم کے کوئی شے معلوم نہیں ہوگی۔ مندرجہ بالا متعلموں شیئاً وحبلاً تکم السمع، الذبصار اذ لا یسدۃ — تم کسی چیز کو نہیں جانتے تھے پھر اس کے بعد قوائے حاسہ پیدا کئے پھر اس کے بعد عقل کو پیدا کیا۔ پھر اس کو نبی بتاتے چلے گئے۔

اب ایک دلیل آپ کو اور بتاتا ہوں جو میرے خیال میں بہت واضح اور اوق ہے اَلَا لَہُ الْخَلْقِ وَالْاَمْرِ۔ اللہ پاک نے ایک ہی لفظ میں واضح کر دیا۔ آگاہ ہو جاؤ کہ اسی کی صفت ہے ایجاد اور اسی کی صفت ہے امر ای، المحکم الا للہ۔ حاکم اللہ ہی ہے۔ تو خلق و امر۔ پہلے پیدا کرنا۔ یہ تو خطاب تکوینی ہے۔ کہا ہو۔ وہ پیدا ہو گیا۔ تو آن اول تو وہ ہوئی جس آن میں وہ پیدا ہوا۔ آن اول کے بعد کے جتنے آن ہیں اور مدارج ہیں۔ وہ سب بقا کہلاتے ہیں۔ تو آن ثانی میں ساری عمر ہے۔ تو جس نے پیدا کیا ہے اس کے خیال میں عقل کی مطابقت کی صورت نہیں آئی کیونکہ وہ تو ابھی پیدا ہی نہیں ہوئی تھی عقل کے مطابق پیدا کرنے کے یہ معنی ہیں کہ پہلے عقلی پسینہ سامنے آجائے اور پھر اس خیال کے مطابق پیدا کرے۔ تو عقل ازل میں نہیں تھی

عقل کو عقل کے خلاف پیدا کیا۔ عقل کے مطابق پیدا نہیں کیا۔ کیونکہ جب عقل کو پیدا کیا اس وقت عقل کہاں تھی۔ جب پیدائش میں عقل نے اطاعت کی اور پیدا ہوئی تو بقا میں بھی اس کو اطاعت ہی کرنا پڑے گی۔ یعنی جو پیدائش میں محتاج ہے وہ باقی رہنے میں بھی محتاج ہے۔ یہ بڑی زبردست حجت ہے۔ جو محدث ہے وہ معطل ہوگا۔ بقا کیلئے وہ اس کا فعل ہے۔ پیدا ہونے والا پوچھتا ہے اللہ سے کہ میں کیا کروں۔ تو حکم کر دیتا ہے۔ آگ کو حکم نکوینی دیا کہ توجہ اور روشنی دے۔ اختیاری قوت کو اختیار کے ساتھ حکم دیا۔ وہ حکم تکلیفی کہلاتا ہے۔ جو پیدا کرے گا وہی باقی بھی رکھے گا۔ باقی رکھنے ہی کے معنی احکام نافذ کرنے کے ہیں۔ وہی حاکم ہوگا۔ اس بات کو جیسا مثال سے سمجھ لیں کہ صدق و کذب اللہ تعالیٰ نہیں بولتا۔ ہم بولیں گے تو سچ بولیں گے کیونکہ ہمارے بولنے سے پہلے صدق کی شکل موجود ہے۔ صدق کیلئے، جو بات بیان کی جاتی ہے۔ اس کو حکایت کہتے ہیں۔ تو حکایت کا واقع کے مطابق ہونا یہ صدق ہے مطابقت کا نام صدق ہے اور عدم مطابقت کا نام کذب ہے۔ مطابقت کا نام صدق مطابق کا نام صادق۔ مطابق کا نام مصداق۔ دودھ سفید ہے۔ اس کے صادق ہونے کے یہ معنی ہیں کہ جس شے سے یہ حکایت کی ہے اس کے اوپر یہ حکایت صادق آتی ہے اور وہ شے اس کا مصداق ہے اور اس کے مطابق ہے۔ (یہ بہت اچھی بات ہے۔ یہ ابتدائی بات ہے۔ اگر یہ سمجھ میں آجائے تو بہت سی مشکلیں حل کر دے گی۔ کبھی تکلیف نہیں ہوگی) یہ دھوکا لگ گیا ہے۔ اللہ اور رسول سچ بولتے ہیں۔ یہ غلط بات ہے۔ واقعہ شرط ہے صدق و کذب کے لئے اگر واقعہ نہیں ہوگا تو کچھ پتہ نہیں چلے گا صدق و کذب کا۔ اور صدق صفت قول کی ہے۔ تو قول کے صادق ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ واقعہ ہو۔ اور

حقیقت ہو۔ اگر حقیقت نہیں ہے تو وہاں صدق کی ضرورت نہیں اور حقیقت کے عدم کی تقدیر پر سارے جتنے بھی مصالح ہیں تدبیر کے وہ سب سچے ہو جائیں گے۔ تو صدق کے لئے یہ شرط ہے کہ واقعہ کے مطابق ہو۔ تو واقعہ ضروری ہو گیا اور قول واقعہ کے تابع ہو گیا۔ تو قول کا واقعہ کے تابع ہونا اس کی شکل انسان کے خیال میں موجود ہے۔ اگر خیال میں موجود نہیں ہوگی تو جوابات سُنے گا وہ نہیں کہہ سکے گا۔ کہ یہ سچ ہے یا نہیں۔ تو صدق جو ہے وہ واقعہ کے تابع ہو گیا۔ اور صدق صفت ہے قول کی۔ تو قول واقعہ کے تابع ہو گیا۔ تو اللہ پاک کے یہاں یہ بات ہے نہیں۔ اس کا قول واقعہ کے تابع نہیں ہوگا۔ کیونکہ واقعہ ہے حادث اور وہ ہے ازلی۔ تو اس کا قول بھی ازلی ہے۔ وہ کبھی واقعہ کے تابع نہیں ہوگا۔ اگر قول واقعہ کے تابع ہوگا۔ تو واقعات ازلی ہو جائیں گے۔ مگر واقعات سب حادث ہیں۔ تو سب قول سے پیچھے ہیں۔ اللہ کے یہاں قول مقدم واقعہ موخر اور ہمارے یہاں واقعہ مقدم اور قول موخر۔ تو ہمارے یہاں صدق وہ ہے جو واقعہ کے مطابق ہو اور اللہ کے یہاں صدق کے یہ معنی ہیں کہ واقعہ قول کے مطابق ہو۔ ادھر کہا ادھر واقعہ ہو گیا۔ وہ کسی اور صورت صدق کے تابع ہو کر اس کا قول نہیں ہوتا بلکہ جو اس نے کہہ دیا وہ ہو گیا۔ تو اس کے قول کے واقعات تابع ہیں۔ ہم اگر کہیں آگ ٹھنڈی ہے تو یہ جھوٹ ہے اس لئے کہ آگ ٹھنڈی نہیں ہے گرم ہے۔ مگر اس نے کہا آگ ٹھنڈی ہے۔ اس کے کہتے ہی آگ ٹھنڈی ہو گئی۔ تو اللہ سچ نہیں کہتا بلکہ جو کہتا ہے وہی سچ ہے تو اب عقل کا کہاں دخل رہا۔ اس کا قول کبھی حقائق کے تحت نہیں ہوگا بلکہ حقائق اپنی پیدائش میں اس کے قول کے محتاج ہیں۔ فلسفیانہ طریقہ پر اس کو سمجھیں یہ شے اس سے بنی وہ شے اس سے بنی پھر وہ شے کسی اور شے سے بنی۔ اسی طرح سلسلہ برابر چلا جا رہا ہے۔ آخر میں ایک شے ایسی آجائے گی جو کسی شے سے نہیں بنی۔ پھر وہ

کیسے بنی۔ وہ محض اس کے قول سے بنی۔ تو اشیاء اپنے وجود میں اس کے قول کے تابع اور محتاج ہیں۔ فرمایا۔ انما امرؤ اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون۔ جب وہ چاہتا ہے کسی شے کو شے بنانا تو اس کو حکم دیتا ہے کہ ہو۔ "فیکون"۔ وہ ہو جاتی ہے۔ لیکن وہ ہے جو کائنات اور کائن جو ہے وہ قول ہوگا تو پوری کائنات قول کے تابع ہو گئی۔ اور کائنات کیلئے یہی حقائق اور حقائق تو قول تمام کائنات کی علت ہے تو شیطان سے جو غلطی ہوئی وہ یہی تھی کہ قول کو واقع کے تابع کر دیا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ واقعہ تو یہ ہے کہ جو شے اچھی ہو وہ سجود ہو اور جو شے کمتر ہو وہ ساجد ہو۔ اور اللہ نے بہتر سے کہا کہ کمتر کو سجدہ کر تو یہ واقعہ کے خلاف ہوا یہی اعتراض تھا اس کو یعنی اس نے اللہ کے قول کو واقع کے تابع کر دیا یہی اس کی غلطی تھی یہی عقل کا مغالطہ تھا جس میں وہ رہا۔ ورنہ وہ خدا کو خوب جانتا تھا۔ مگر یہ عقل کا تقاضا ہے عقلی احکام جتنے ہیں سب شیطانی ہیں عقل قطعی حاکم نہیں ہے ہر شے اس کے قول کے تابع ہے جس شے کو جو حکم ہوتا ہے وہ شے فوراً وہی ہو جاتی ہے۔

عقل مدبرک ہے صرف تعلیم کے بعد۔ اگر نہ بتایا جائے تو وہ بدہیات کو نہیں جان سکتی۔ الجبر ہے، حساب ہے۔ تقلید کس ہے۔ یہ سب عقلی علوم ہیں۔ کیا ہی ذہین ہو اگر اس کو نہ بتائیں اور نہ سمجھائیں تو معمولی جمع تفریق بھی نہیں کر سکتا۔ یہ سب علوم انبیاء علیہم السلام شروع سے بتاتے چلے آئے ہیں۔ سیکھنے کے بعد وہ اس کو اپنی سمجھ گئے۔ کوئی شے ایسی نہیں ہے جو انسان نے اپنی عقل سے خود سمجھی ہو۔ سوائے حسی چیزوں کے ان کو تو وہ جانتا ہے۔ تو اس میں تمام جانور مشترک ہیں۔ دکھ اور سکھ، درد چیزیں ایسی ہیں کہ یہ عقلی نہیں ہیں۔ مقصود بالذات دکھ ہے بچنا اور سکھ کو حاصل کرنا ہے۔ اس میں عقل

کی ضرورت نہیں۔ یہ جی ہیں۔ تمام جانور جانتے ہیں۔ یہاں عقل کیا کرے گی۔ عقل کی اس میں بالکل ضرورت نہیں۔ کتا بھی دکھ کو جانتا ہے۔ بکے کو بھی جانتا ہے۔ اگر اسی زندگی ہی کو عبور کرنا ہے تو اس کے لئے عقل کی بالکل ضرورت نہیں کیونکہ بہت بڑی اکثریت عقل کے بغیر گزارہ کر رہی ہے۔ حیات کے پُل کو سب مخلوق عبور کر رہی ہے۔ لانتہا جماعتیں ہیں ان کے سامنے انسان قطرہ بھی نہیں ہے۔ اگر زندگی گزارنے کے لئے عقل کی ضرورت ہوتی تو کل جانوروں کو عقل دی جاتی۔ مگر کل جانوروں کو عقل نہیں دی۔ صرف انسان کو عقل دی۔ جب زندگی گزارنے کے لئے عقل کی ضرورت نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ یہ کسی اور مقصد کے لئے دی گئی ہے۔ اب اگر عقل بطور خود اس مقصد تک پہنچ جائے تو یہی کی ضرورت نہیں۔

پہلے جتنا بھی نظام ہے اس سب کا مقصد۔ اکل شرب، جماع، بن تین لذتیں ہیں۔ اس میں انسان سب حیوانوں کے ساتھ مشترک ہے۔ کوئی بھی کام آپ کریں۔ سب کا مقصد یہی ہے۔ راحت کا حاصل کرنا۔ توجہ مقاصد جانور کے ہیں وہی مقاصد انسان کے ہیں۔ پھر عقل کیا کام کرے گی۔ یہ جانور بھی حاصل کر لیتا ہے۔ پھر عقل کے۔ باریک سے باریک کام لئے لیجئے۔ ہوائی جہاز بنائیجئے۔ سب کا مقصد یہی ہے۔ روپیہ پیسہ، غلبہ زندگی میں آسائش۔ انسان کی جتنی صنعتیں ہیں ان کا مقصد دیکھ لیں کیا ہے۔ اس آسائش میں بڑا دھوکا لگ گیا ہے۔ یہ فرق جو ہے وہ دھوکا ہے۔ یہ مذاق کا فرق ہے۔ بکرے کے مذاق میں کیلے کا چھلکا ایسا ہی ہے جیسے آپ کے مذاق میں اس کا گودا جس طرح آپ گودا مزے سے کھاتے ہیں اس طرح وہ چھلکا مزے سے کھاتا ہے۔ اس میں کچھ بھی فرق نہیں ہے۔ وہ آسائش نہیں ہے وہ مذاق ہے۔ سرور کے وقت سب سے بڑے چیز کیا ہے صاحب عیش سرور کو اس کا یقین ہو جائے کہ یہ عیش مجھ سے جدا ہو جائے گا۔ اس سے بڑا کوئی غم

نہیں۔ یہ سب آسائشیں موت کے بعد جدا ہو جائیں گی۔ پھر یہ عقلی علوم سب بیکار ہو جائیں گے۔ یہ بڑے عجیب کی بات ہے۔ بہت بڑی بات ہے۔ کہ پہاڑ جیسا بوجھ عقل کا لاؤ کر زندگی کو گزارنا۔ جبکہ تمام حیوانات بغیر اس بوجھ کو لادے اس کو عبور کر لے ہیں۔ وہ نہایت سبکی سے گزر گئے تو آپ نے عقل سے کیا کام لیا۔ حساب سے زمین معلوم ہوں گی۔ اعداد معلوم ہوں گے۔ ہندسے کے تمام علوم انجینئری کے کام آئیں گے جن سے مکان وغیرہ نہیں گئے۔ تو وہاں تباہی کی ضرورت نہیں۔ وہاں بغیر تباہی سب کام ہو رہے ہیں۔ اور رہنے کے لئے ان کے پاس زمین بہت ہے۔ اس لئے انھیں مکان کی ضرورت نہیں۔ کھالیں ان کی پختہ ہو گئیں اس لئے ان کو لباس کی ضرورت نہیں گرمی سردی سے بچنے کے لئے۔ اب رہ گیا کھانا پینا جماع وغیرہ تو اس میں وہ مشرک ہیں۔ جانور کی لذت زیادہ قوی ہے کہ اس کو کوئی غم نہیں۔ اور اس کو لذت اور راحت کے فنا ہونے کا ہر وقت غم ہے اس لئے اس کی طرح اس کو کوئی لذت نہ رہی۔ تو ان لذات میں جانور انسان پر فائق ہے۔ تو اگر یہ مقصد زندگی ہو تو انسان بدترین مخلوق ہو گیا۔ مگر مشقت و آفات سے رنجیدہ و ملول ہوتا ہے۔ آئندہ خطرات سے خائف و پریشان ہوتا ہے۔ دو طرفہ مصیبت میں مبتلا ہے۔ جانور کو کچھ بھی نہیں۔ بکرے کے سامنے اس کے ساتھی کو ذبح کر دیکھتے وہ چارہ کھاتا رہتا ہے۔ بالکل اس کو اس کا خوف نہیں ہوتا کہ اس کی باری بھی آنے والی ہے۔ انسان کو پھانسی کا حکم متا کر اس کے سامنے کھانا رکھو تو کیسے کھائے گا۔ اس کی وجہ کیا ہے۔ عقل۔ تو عقل کی وجہ سے وہ محروم ہو گیا لذت سے۔ تو یہ مغالطہ ہے۔ اس میں ایک باریک بات ہے اسے آپ سمجھ لیں۔

عقل بے کار شے نہیں ہے۔ اگر بے کار ہوتی تو پیدا نہ کی جاتی جب پیدا کر دیا تو ضرور اس کا کوئی مقصد ہے۔ ان تینوں لذتوں اور ان کے اسباب میں سب

جانور مشترک ہیں۔ اسباب حاصل کرنے کے طریقوں میں قید میں ہیں۔ لیکن جانور کے لئے کوئی قید نہیں ہے۔ جب پیاس لگے۔ جہاں پانی ملے پی لو۔ شادی کی ضرورت ہے جہاں مادہ ملے اسے پوری کر لو۔ بھوک لگے جہاں کھانا ملے کھا لو۔ شادی کی ضرورت کے لئے اتنی سہولت کر دی کہ اس کا مقام سمجھے کر دیا۔ یہ دلیل اس بات کی ہے کہ یہ عام ہے۔ کوئی قید نہیں ہے۔ انسان میں آگے رکھا اس لئے کہ یہ مخصوص ہو گیا۔ یہ بڑی عجیب چیز ہے۔ وہ عام ہے یہ خاص ہے۔ اس کے لئے شرط ہے پیچھے رکھا۔ غیر اہم ہے۔ آگے رکھا اہم ہے۔ یہ قدرت کی شہادت ہے بڑی عجیب چیز ہے وہ عام ہے۔ کوئی شرط نہیں۔ کسے باشد۔ یہ خاص ہے۔ ہر کس و ناکس کے لئے نہیں ہے۔ تخصیص ہے اس میں۔ رضامندی طرفین شرط ہے۔ شہادت شرط ہے فلاں شرط ہے۔ فلاں شرط ہے۔ تمام عمر اس کے ساتھ گزارنا شرط۔ اب غور کریں کہ مقصد بلا شرط حاصل ہو جائے یہ اچھا ہے یا ان پابندیوں اور قیود سے حاصل ہو یہ اچھا۔ عقل کیا کہتی ہے۔ شکل کے مقابلے میں سہولت کو عقل پسند کرتی ہے۔ ہمیں سے اس کی بے عقلی معلوم ہو رہی ہے۔ جانور کو انسان سے بہتر تیار ہی ہے تو اب صورت یہ رہی کہ عقل بے کار نہیں ہے اور ان مقاصد سے عقل کا تعلق نہیں ہے یہ مقاصد جو میں ان پر آدمی اور جانور مجبور ہے۔ بھوک کے وقت جس طرح جانور مجبور ہے اسی طرح آدمی بھی مجبور ہے کھانے پر۔ اسی طرح پیاس کے وقت جس طرح جانور پانی پینے پر مجبور ہے اسی طرح آدمی بھی ہے۔ یہ مقاصد جبری چیزیں ہیں۔ اسی لئے تو کہا۔ فی السماء رزقکم و ما توعدون۔ یہ تو جبری چیزیں ہیں یہ تو تمہیں پہنچ کے رہیں گی۔ تمہارے جو مطالب ہیں۔ وہ امنظراری چیزیں ہیں۔ وہ پہنچ کے رہیں گی۔ یہ اختیاری چیزوں میں ہے۔ پہنچے یا نہ پہنچے۔ جس طرح چھینکا ہے۔ ماں نہیں ہیں انھوں

کے کھانا ٹانگ دیا تاکہ غیر مستحق کتابی نہ پاسکے۔ اسی طرح تمھارا رزق آسمان میں ہے۔ کوئی نہیں لے سکتا۔ وہ تم کو ضرور ملے گا۔ اب یہ صورت رہ گئی کہ وہ جو پابندیاں لگی ہوئی ہیں۔ ان کی جو کیفیات ہیں۔ ان کیفیات کے ساتھ نفع عقل کا ہے۔ بس اور کرسی شے کے ساتھ نہیں۔ پانی پینا ہے۔ مٹکے سے پیا جائے گا گلاس سے پیا جائے گا۔ منہ ڈال کر نہیں پیا جائے گا۔ گندہ نہیں پیا جائے گا۔ جانور کے لئے کوئی پابندی نہیں۔ نالی میں بہہ رہا ہے پیو اور پیاس بجھا لو۔ بس یہی طحطا سمجھنا ہے کہ خالی پیاس کو بجھانے میں آدمی اور جانور برابر ہے۔ کس طریقہ سے پانی پیو اس میں وہ جانور سے ممتاز ہے۔ بس۔ تو وہ جو طریقے ہیں وہ ہیں کیفیتیں۔ تو پانی نالی میں منہ ڈال کر پیو اور مٹکے سے نکال کر گلاس میں پیو۔ تو پانی پینے میں دونوں برابر۔ پیاس بجھانے میں دونوں برابر۔ صرف کیفیت میں فرق ہے۔ وہ کیفیت اس تم کی ہے کہ اس کیفیت کو کوئی حسن و قبح لازم نہیں ہے۔ بس یہ نکتہ سمجھنے کا ہے۔ آپ نے گلاس سے پی لیا۔ تو گلاس سے پینا۔ پینے میں تو سب برابر۔ گلاس سے اس پینے کے پانی کو استعمال کرنا اس کی حقیقت کو آپ دیکھیں اور غور کریں تو اس میں کہیں اچھائی برائی ہے ہی نہیں۔ اس لئے کہ نتیجہ دونوں کا برابر ہے۔ پیاس نالی کے پانی سے بھی بجھ جائے گی اور اس سے بھی بجھ جائے گی۔ وہاں حسن و قبح ہے ہی نہیں۔ تو اس کے ساتھ انسان مکلف ہے۔ تو جب اس میں حسن و قبح نہیں ہے اور یہ فعل ہے عقل کا۔ گلاس سے پینا اور وہ فعل ہے جانور کا۔ تو اس کیفیت کے نتائج یہاں متحقق نہیں ہیں۔ اصل فعل کے نتائج تو متحقق ہیں یعنی پانی پینے سے پیاس کا بجھنا تو متحقق ہے لیکن گلاس پینے کی قید کا جو نتیجہ ہے وہ متحقق نہیں ہے۔ اس کا فائدہ نہیں ملو تو ظاہر ہے کہ اس کا نتیجہ دوسرے عالم میں ہوگا۔ اور یہی فعل عقل سے متعلق ہے۔ اس کا نتیجہ ظاہر نہیں ہے۔ خبر دینے والا خبر دے گا۔ کہ اگر

گلاس سے پانی پیا تو یہ پھل ہے اس کا۔ اگر اس طرح کھانا کھایا تو یہ انعام ہے اس کا۔ اگر اس کے خلاف کیا تو یہ سزا ہے اس کی۔ آگ میں جلتا پڑے گا وغیرہ مخبر صادق خبر دے گا کہ وہ کیفیات جو انسانی افعال کہلاتے ہیں ان کے جو نتائج ہیں وہ یہاں متحقق نہیں ہیں۔ وہ دوسرے عالم میں ہیں۔ علماء اور عقلا کو غلط یہ ہو گیا کہ اصل جو کیفیات ہیں ان پر تو نظر پڑی نہیں اور ان کے ساتھ جو فعل ہیں ان پر سب کی نظر جانے لگی۔ نفس فعل میں مغالطہ ہو گیا۔ نفس فعل انسان اور حیوان کا مشترک اور انسانی فعل وہ ہو گا جو انسان میں ہو غیر انسان میں نہ ہو اور وہ فعل جو انسان میں ہو غیر انسان میں نہ ہو اس کا یہاں کوئی نتیجہ نہیں بلکہ کسی حد تک دیکھ ہے تو مخبر صادق خبر دے گا۔ کہ ان اعمال کو ان کیفیات سے کر دے تو اس کا نتیجہ یہ ہو گا اور انجام یہ ہو گا۔ یہ تو معلوم ہے کہ کھانا کھاؤ گے پانی پیو گے تو اس کا نتیجہ۔ یہ نتیجہ۔ مگر اس کا کیا نتیجہ ہے اگر کھانا اس طرح کھاؤ گے اور پانی اس طرح پیو گے اس طرح کا نتیجہ نہیں معلوم۔ اگر اس کا نتیجہ نہ ہو تو عقل بے کار ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ یہ کام کہ گلاس سے پیو۔ یہ کام عقل کا ہے جس وجودانیت کا نہیں ہے ہماری دلیل ختم ہو گئی عقل کو با کار ہونا چاہیے لہذا نتیجہ ہونا چاہیے۔ وہ معلوم نہیں۔ اگر معلوم نہیں تو عمل نہیں ہو گا۔ معلوم ہونا ضروری ہے۔ یہ وہ بتائے گا جو جانتا ہے وہ جاننے والا بنی ہے۔ بنی نتائج بتائے گا کہ اس کا یہ نتیجہ اس کا نتیجہ۔ لہذا عقل حکم نہیں ہے بلکہ طالب حکم ہے عقل کو جو حکم دیا جائے گا وہ کرے گی۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ حکم شرعی اور دوسرے اس کو عقلی بتاتے ہیں۔ اب دونوں فرقوں کی دلیل بیان کر دیتا ہوں جو گروہ یہ کہتا ہے کہ حسن و قبح شرعی ہے ان کا عقیدہ بھی وہی ہے جو ہمارے۔ فرق اتنا ہے کہ ان کی دلیل غلط ہے وہ سمجھا نہیں سکے اور ہم نے خدا کے فضل و کرم سے آپ کو سمجھا دیا۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ بندہ کا فعل و منظراری سے اختیار کی

ہے۔ اور اضطراری فعل عقلاً حسن و قبح نہیں ہوتا۔ آپ تیر حلا رہے ہیں۔ اتفاقاً کسی کے لگ جائے اور وہ مرحلے تو آپ کو بچانسی کی سزا نہیں ہوگی کیونکہ یہ اضطراری فعل تھا۔ آپ کی مذمت نہیں کی جائے گی۔ یہ ائمہ اشعریہ کی دلیل ہے۔ انسان کا فعل اضطراری ہے کیونکہ انسان فعل اور ترک فعل دونوں پر قدرت برابر رکھتا ہے کسی ایک طرف کو قدرت چھٹی ہوئی نہیں ہے۔ اب جو کوئی ایک فعل کو کرے گا یا ترک کرے گا تو اس کے لئے ایک داعی باہر سے آئے گا۔ ایک سبب ہوگا۔ ایک غایت ہوگی ایک وجہ ہوگی جو اس قدرت کو کرنے نہ کرنے کی طرف جھکائے گی۔ اگر حسن کا نفع کا راحت کا تصور آیا تو کرنے کی طرف جھکے گا یا نہ کرنے کا کام کرنا چاہیے اگر قبح کا دکھ کا، نقصان کا تصور آیا تو نہ کرنے کی طرف جھکے گا یا نہ کرنے کا کام کرنا چاہیے۔ داعی جب تک نہیں ہوگا فعل نہیں ہوگا۔

اب وہ کہتے ہیں کہ یہ داعی بندہ کا فعل ہے یا خدا کا فعل ہے۔ اگر بندہ کا فعل ہے تو اس داعی کے لئے ایک اور داعی کی اور اس داعی کے لئے ایک تیسرے داعی کی ضرورت ہوگی۔ اور سلسلہ لا انتہا جائے گا اور سلسلہ لا انتہا جا نہیں سکتا تو داعی بندہ کا فعل نہیں ہو سکتا بلکہ خدا ہی کا فعل ہے کہ خدا نے داعی پیدا کر دیا اور بندہ نے اس کو کر ڈالا۔ یا ترک کر دیا۔ لہذا بندہ اپنے فعل میں مختار نہ رہا۔ بلکہ اس کا فعل اضطراری ہوا اور جبر ثابت ہو گیا۔ میں نے اس دلیل کو بڑے حسین طریقے سے رد کر دیا ہے۔

بندہ کا فعل اضطراری حسن و قبح نہیں ہوتا یہ ٹھیک ہے۔ لیکن اس دلیل میں کہ بندہ کا فعل اضطراری ہے اور اضطراری فعل عقلاً حسن و قبح نہیں ہوتا اس لئے بندہ کا فعل حسن و قبح عقلاً نہیں ہے۔ خرابی یہ ہے کہ اضطراری جس طرح حسن و قبح نہیں ہوتا عقلاً۔ اسی طرح اضطراری فعل حسن و قبح شرعاً نہیں ہوتا

تو جس طرح یہاں حسن و قبح عقلی کی نفی ہوتی ہے اسی طرح یہاں حسن و قبح شرعی کی نفی ہوتی ہے۔ بیمار آدمی کو مستثنیٰ کر دیا کہ تو وضو نہ کر مسح کر۔ مجبور ہے نہیں کر سکتا۔ بخیر شرعی غذا ہے مجبوری کی حالت میں اجازت ہے۔ جھوٹ بولنا ہے کسی کی جان بچانے کے لئے۔ اور اس قسم کے حالات میں۔ یہ اضطراری فعل ہیں۔ ان کو حسن و قبح قرار نہیں دیا جاسکتا۔ توجہ بندہ کا فعل اضطراری ہوگا تو نہ وہ عقلاً نہ شرعاً حسن و قبح نہیں ہوگا۔ دوسری خرابی اس میں یہ ہے کہ حسن و کمال کے عقلی معنی مناسب طبع کے ہیں۔ اس میں سب متفق ہیں۔ علم کا حسن اور جہل کا قبح عقلی ہے۔ اندھے پن کا قبح اور بینا پن کا حسن عقلی ہے۔ اس تقدیر پر جب بندہ کا فعل اضطراری ہوا اور اضطراری فعل عقلاً حسن و قبح نہیں ہوتا تو جو عفتلاً حسن و قبح چیزیں ہیں وہ سب عقلی نہیں رہیں گی۔ حالانکہ وہ عقلی ہیں۔ کل لوگوں کے نزدیک۔ والدین کی تنظیم کرنی بھلائی کرنے والے کے ساتھ برائی کرنا۔ اس کی حسن اور قباحت کو سب عقلی تسلیم کرتے ہیں۔ تو جس کے عقلی ہونے پر تم متفق ہو اس دلیل پر وہ بھی عقلی نہیں رہیں گے۔ اور اس کے مقابلے میں انھوں نے یہ دلیل بیان کی کہ جب نبی کہے گا کہ میں نبی ہوں خدا کا۔ اور معجزہ دکھائے گا۔ اور کہے گا کہ میری صداقت معجزہ دلیل ہے۔ معجزہ پر غور کر۔ میں اللہ کا رسول ہوں۔ تو سننے والے پر نبی کی بات سنی عقلاً واجب ہے یا نہیں ہے۔ اگر کہو کہ اس پر عقلاً واجب نہیں ہے۔ پھر قصہ ختم۔ وہ سننے ہی کا نہیں۔ اور اگر کہو کہ واجب ہے تو نبوت سے قبل وجوب عقلی ثابت ہو گیا۔ یہ دلیل انھوں نے بیان کی یعنی اگر حسن و قبح شرعی ہوگا۔ اور وجوب شرعی ہوگا تو وہ یہ کہتا ہے کہ جب تک یہ شرعی وجوب ثابت نہیں ہوگا میں معجزہ میں غور نہیں کروں گا۔ شرعی وجوب جب ثابت ہوگا جب معجزہ میں غور کرے اور اس کی مطابقت کرنے کو بالکل اٹھا ہو گیا۔ و در لازم آیا۔ شرعی وجوب عقلی وجوب

پر موقوف ہو گیا۔ یہ غلط ہے۔

وجوب جو ہے ظاہر میں عقلی حلیم ہو رہا ہے حقیقت میں متقدمین انبیاء یہ بتاتے چلے آئے ہیں کہ نبی جو نفع کی چیز بتائے اس پر غور کرو۔ غور کرنے کا مسئلہ تمام انبیاء بتاتے چلے آئے ہیں اور وہ دلوں میں بیٹھ چکا ہے اس لئے وہ اس کو عقلی بتا رہے ہیں۔ یہ بات آخر الہی نے نہیں ہر نبی سابق نے ہی بتایا کہ نفع نقصان اچھی اور بُری چیزوں میں غور کرنا واجب ہے۔ یہ وجوب شرعی ان انبیاء کا ہے یہ دھوکہ ہے۔ میں نے آپ کو بتا دیا کہ پہلے انبیاء نے یہ تمام باتیں بتادی تھیں وہ جاگزیں ہو گئیں اور اس کو وہ اپنی اور محنتی سمجھنے لگے۔ اصل میں ایسا نہیں ہے۔ یہ جواب میں نے دیا ہے۔ قوم کے کسی فرد نے نہیں دیا۔ وقت نہیں ہے اس لئے مختصر دلیلیں میں نے بیان کر دیں۔ کیونکہ زیادہ تفصیل کا وقت نہیں۔

اب عقلی چیزیں جو ہیں وہ بھی میں بتا دوں کہ ماں باپ کی تعلیم کرنی اچھی چیز ہے اور وہ تمام چیزیں جو عقلاً حسن ہیں، ہر وہ شے جو نظام عالم میں مفید ہے اور مصلح ہے۔ ان دونوں چیزوں کا جس طرح ان لوگوں کے کہنے کے مطابق عقلی ہے اور ہمارے نزدیک سارے انبیاء بتاتے چلے آ رہے ہیں ان سب کے نتائج یہ ہیں میں گئے۔ غریبوں کو کھانا کھلانا وغیرہ ہر وہ عمل جس کا انجام یہاں متحقق ہے اچھی یا بُری ان دونوں کے نتائج میں مل جائیں گے۔ یہ پیش نظر ہے اس نیت سے کہ میں کہ قوم کو نفع ہو برادری کو فائدہ ہو۔ پوری جماعت انسانی کو نفع ہو۔ نظام عالم باقی رکھنے کے لئے کہ میں تو ان کے جو نتائج ہیں وہ نہیں نظر آئیں گے دوسرے عالم میں نہیں ہوں گے اور جو دوسرے عالم کے لئے کہتے ہیں وہ وہاں نظر آئیں گے۔ تو یہاں غیرات وغیرہ جو اس عالم کی بقا کے لئے کہتے ہیں یہیں اس کے پھل وغیرہ جو کچھ بھی وہ مل جائیں گے۔ اور دوسرے عالم کے لئے خود کر نہیں سکتا

وہ کرے گا حکم الہی کے ماتحت۔ اگر خدا کی خوشنودی کے لئے ماں باپ کی تعظیم کی ہے۔ تب وہاں پھیلے گا۔ دہریہ بھی ماں باپ کی تعظیم کرتا ہے اور مشرک بھی کرتا ہے لیکن یہ نظام عالم کی بقا کے لئے کرتا ہے۔ اس لئے اس کا نتیجہ اس کو یہ ہیں مل جائے گا۔ وہاں اس کا کوئی پھل نہیں۔ اس لئے کہ اس نے وہاں کے لئے کیا ہی نہیں۔ وہاں کے لئے کرتا تو حکم الہی کے مطابق کرتا یہ منی ہیں والذین کفروا عما لہم کسواب بقیعتہ بحسبہ النظام ماؤ۔ یہ نکتہ میں نے بتا دیا کہ کیا وجہ ہے کہ کافر کو وہاں اس کے اعمال کا بدلہ نہیں ملے گا۔

اللہ پاک قادر ہے

مکانات میں جتنے وجود ہیں سب اعتباری ہیں۔ یعنی کسی نہ کسی اعتبار پر موقوف ہیں۔ اگر ان اعتبارات سے قطع نظر کر لی جائے تو وہ لاشے محض ہو جائیں گے۔ مثلاً طشتی ہے وہ اس اعتبار پر موقوف ہے کہ گول ہو کسی دھات کی بنی ہوئی ہو وغیرہ اگر طشتی میں سے دھات یا گولائی نکال لی جائے تو طشتی کا وجود ختم ہو جائے گا۔ تو ایسی شے جو کسی نہ کسی اعتبار پر موقوف ہو اس کو ممکن کہتے ہیں۔ اور مکانات کی کل اشیاء ممکنات سے ہیں اور کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو اس کو واجب الوجود کہتے ہیں اس کا مصداق اللہ تعالیٰ ہے وہی خالق ارض و سما ہے۔ اعتبارات میں سب سے زیادہ قوی اعتبار علت کا ہے۔ مثال اس کی دھوپ ہے، روشنی ہے اس کی علت سورج ہے۔ اگر سورج سے قطع نظر کر لی جائے تو دھوپ یا روشنی کا پتہ بھی نہیں چلے گا۔ تو مکانات کی جتنی اشیاء ہیں جنت و دوزخ قلم کر سی مگر آسمان زمین انسان حیوان سب متحد اعتبارات پر موقوف ہیں۔ اگر ان اعتبارات سے قطع نظر کر لی جائے تو ان میں سے کسی ایک کا بھی پتہ نہیں چلے گا۔ اور جس شے کا وجود اعتبارات پر موقوف نہ ہو یعنی کوئی شے ہو یا نہ ہو وہ ہو۔ وہی واجب الوجود ہے۔ وہی خدا ہے وہی خالق ارض و سما ہے۔ اب یہ سمجھنا ہے کہ ہر شے تو اعتبار پر موقوف ہے تو کونسی ایسی شے ہے بھی یا نہیں جو کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو۔ تو جس نے ان سب کو پیدا کیا ہے وہی وہ وجود ہے جو کسی اعتبار پر موقوف نہیں ہے تو ہر شے شہادت دے رہی ہے۔ اپنے خالق کے وجود پر۔ اب یہ جتنے اعتبارات ہیں سب جبری ہیں۔ اگالہان کی جو گولائی ہے اس نے اس گولائی کو اپنے اختیار سے حاصل نہیں کیا ہے۔ یہ شے مادہ سے بنی ہے تو یہ مادہ اس نے اپنے اختیار سے حاصل نہیں کیا۔ سب غیر اختیاری ہے۔ تو جو شے کسی اعتبار پر موقوف ہے وہ غیر اختیاری ہے۔ تو جو شے ایسی ہوگی جو کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو۔ وہ

ایسی نہیں ہوگی جو غیر اعتباری ہو۔ وہ اس کے خلاف ہوگی تو وہ قطعی قادر ہوگی۔ وہ قطعی قادر محض ہے۔ حکماء جو اللہ پاک کو غیر قادر ملتے ہیں ان کے تو دلائل غلط ہو گئے۔ اب علمائے اسلام اور دیگر آسمانی مذاہب ہیں وہ دلیل صحیح بیان کریں یا غلط وہ برآں اس کو قادر مانتے ہیں۔

اللہ پاک ہر شے پر قادر ہے۔ ایک جماعت علماء کی تو یہ کہتی ہے کہ اللہ پاک قادر ہے۔ ممکنات پر تو اس جماعت کو وقت ہے کہ محال اور واجب اس کی قدرت سے مستثنیٰ ہو جائے گا تو انہوں نے اس کو مستثنیٰ اعقلیٰ کہا۔ جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ یہ بات کوئی نہیں جانتا تو اس کوئی میں وہ خود کو شامل نہیں کرتا یہ استثنیٰ اعقلیٰ ہے۔

دوسرا گروہ حکماء اسلام کا جن کو علماء اعتدال کہتے ہیں وہ استثنیٰ کی تخصیص کرتا ہے اللہ تعالیٰ محال پر قادر نہیں۔ اپنے علم کے خلاف پر قادر نہیں قبح پر قادر نہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنی ذات و صفات پر قادر نہیں۔ شر پر قادر نہیں۔ مجربے کذب ہے۔ جو قائل ہیں ان پر قادر نہیں۔ حرکت کے وقت سکون پر قادر نہیں یہ تمام باتیں اس میں آئیں گی۔ حوادث کا سلسلہ لا اول ہے۔ اس پر قادر نہیں۔ معتزلہ کا عقیدہ بہت تفصیل کے ساتھ ہے۔

علمائے اسلام محال اور واجب کا استثنیٰ کرتے ہیں ان کا خلاصہ اگر دیکھا جائے تو یہ نیکے گا کہ وہ عیب پر قادر نہیں ہے یعنی قبح پر قادر نہیں ہے اس کا یہ مطلب ہے کہ وہ جو فعل بھی کرے گا وہ اچھا ہی ہوگا۔ بظاہر یہ بات دل کو بھلی لگتی ہے کہ وہ اچھا ہی پر قادر ہے بُرائی پر قادر نہیں ہے۔ علمائے اسلام یہ کہتے ہیں کہ وہ ہر شے پر قادر ہے سوائے نقص کے مگر ہم کہہ نہیں سکتے۔ اس کی اجازت نہیں ہے جیسے یہ کہنا کہ اللہ پاک سور کا خالق ہے۔ یہ کہنے کی ممانعت ہے یا خالق شیطان یا خالق خنزیر ہے، یہ کہنے کی ممانعت ہے۔ تو یہ بات حق ہے کہ واقعہ صحیح ہے مگر اس کے کہنے کی اجازت نہیں ہے۔ مگر گفتگو اس میں ہے کہ اللہ پاک ان پر قادر ہے یا نہیں۔ معتزلہ کا عقیدہ یہ ہے کہ ان پر وہ قادر نہیں ہے، کذب، فریب وغیرہ

یہ سب بندہ اپنے اختیار سے کرتا ہے۔ اللہ پاک ان افعال پر قادر نہیں ہے۔
اب سمجھنے کی چیز یہ ہے کہ علماء اہل سنت والجماعت نے جو دو باتوں کا استغناء کیا
ہے اس سے وہم تو پیدا ہوتا ہے۔ یہ اللہ کی شان میں اچھا نہیں معلوم
ہوتا کہ کسی شے کی طرف اشارہ کر کے یہ کہا جائے کہ اس پر قادر نہیں ہے۔ انہوں نے دو
کوستانہ کیا اور انہوں نے بیسیوں کو مستثنیٰ کر دیا۔ فرق کچھ نہ رہا۔ ہمیں اس الجھاؤ کو سلجھانا
ہے۔ پہلے یہ سمجھنا چاہیے کہ محال اور واجب الوجود کسے کہتے ہیں تو واجب الوجود کا تو اوپر
بیان ہو چکا کہ وہ اسی شے کو کہتے ہیں جو کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو جو کسی علت کسی قدرت
سے حاصل نہ ہوا ہو۔ عدم کا قاعدہ یہ ہے کہ جب علت کی نفی ہوگی تب شے کا عدم ہوگا
جیسے مرض ہے اس کی نفی اسی وقت ہوگی جب اس کی علت کی نفی ہوگی تو طبیب مرض کی علت
کو مٹانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اگر صرف مرض کو مٹانے کی کوشش کرتے ہیں اور وہ مٹ
جاتا ہے تو وہ عارضی اور دھوکہ ہے یہ جو چمک پڑ رہی ہے یہ جب مٹے گی جب اس کی علت
سورج نہ ہو۔ اب وجود کا عدم کیا ہوگا۔ وجود کے علت کی نفی اور جس وجود کی علت نہ
ہو اس کا عدم محال ہے وجود کی جو علت ہے اس علت کا عدم اس وجود کے عدم کی علت
ہے اور واجب الوجود اس وجود کو کہتے ہیں جو بلا علت ہو۔ جب اس کی علت ہی نہیں ہے
تو اس کی علت کی نفی کیا ہوئی۔ اسی عدم کو محال کہتے ہیں۔ واجب الوجود خدا تعالیٰ کا
عدم محال ہو گیا تو کیا نتیجہ نکلا۔ واجب اسی وجود کو کہتے ہیں جو بلا علت ہوا اور محال اس
عدم کو کہتے ہیں جو بلا علت ہو۔ اسی عدم کا نام محال ہے اور جو عدم بالعلت اور بالقدرت
ہے وہ ممکن ہے۔ جو وجود بالقدرت اور بالعلت ہے وہ ممکن ہے تو یہ وجود و عدم یہ لوری
کائنات بالقدرت بالعلت کیونکہ بالمشیت ہے۔ اور جو ترک مشیت ہے اس کی بنا پر
وہ عدم ہوا۔ سورج ایک ہے۔ لیکن اللہ پاک اس پر قادر ہے کہ ایسے سینکڑوں، ہزاروں
سورج پیدا کرے۔ مگر وہ سب معدوم ہیں اس کی وجہ وہی ہے ترک مشیت۔ تو ان کے

عدم کی علت ترک مشیت ہوئی اور ایک سورج کے ساتھ مشیت متعلق ہوئی۔ تو یہاں کا جتنا وجود عدم ہے وہ سب اس کے مشیت اور ترک مشیت کے تابع ہے اور اس کی ذات کی نفی جو ہے وہ اس کی مشیت کے تابع نہیں ہے کیونکہ اس کا وجود مشیت کے تابع نہیں ہے۔ تو محال کے یہ معنی ہیں کہ وہ عدم جس عدم کے لئے علت نہ ہو۔

تو یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ محال پر قادر ہے مہمل بات ہے۔ امام ابن حزم نے محال اور ممکن دونوں پر اس کی قدرت ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ تو ان کو بہت وقت ہوئی انہوں نے کہا کہ دیکھو ازل میں عالم کا وجود محال ہے اور اللہ تعالیٰ ازل میں عالم پر قادر ہے۔ تو اللہ تعالیٰ محال پر قادر ہو گیا۔ بہت دقیق بات ہے شکل شبہ ہے یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ازل میں عالم کا وجود محال ہے۔ یہ فرضی چیز ہے۔ ازل کسے کہتے وہ طرف نہیں ہے کہ اس کے اندر عالم محال ہو گیا یا کوئی مقام نہیں ہے نہ کہ طرف نہ واصل جا کر عالم محال ہو گیا۔

ازل میں عالم کا وجود محال ہے۔ یہ ہے دھوکہ۔ ازل طرف معین نہیں ہے ازل کہتے ہیں لا اول کو یعنی جو وجود بلا علت ہے اسی وجود کا نام ازل ہے۔ کیونکہ اگر علت ہوگی تو علت اول ہو جائے گی۔ تو یہ بات کہنا غلط ہے کہ ازل میں عالم کا وجود محال ہے کیونکہ سلسلہ حوادث لا انتہا جارا ہے۔ آج سے پہلے کل تھی اور ہر کل سے پہلے کل تھی یہ سلسلہ کہیں جا کر نہیں ٹھہرتا تو وہ جگہ کہاں ہے جہاں عدم ہوا اور ہر کل میں عالم ممکن ہے ہر مرتبہ میں عالم ممکن ہے ہر درجہ میں عالم ممکن ہے۔ لہذا وہ اصولی غلطی ہے بات ان کے سمجھ میں نہیں آئی۔ محال تو کہتے ہی اس چیز کو ہیں جو مقدور نہ ہو یعنی غیر مقدور ہے۔ اب تم کہتے ہو کہ وہ مقدور ہے تو گویا یہ کہتے ہو کہ غیر مقدور مقدور ہے یہ مہمل بات ہو گئی۔ اور صاف کروں کہ ممکن اسے کہتے ہیں کہ جس کو واقع فرض کرنے سے محال لازم نہ آئے۔ اگر ازل میں عالم ممکن ہوگا اور اس کو واقع فرض کر لیں گے تو

عالم ازل ہو جائے گا۔ جو تم سب کے نزدیک محال ہے۔ محال تو کہتے ہی اس کو ہیں جس کے ساتھ قدرت متعلق نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ محال پر قادر ہے یا نہیں اس کے معنی یہ ہوئے کہ غیر مقدور مقدور ہے یا نہیں۔ لہذا یہ باریک شبہ ہے اور غلط ہے۔

اب معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے علم کے خلافت پر قادر نہیں ہے۔ تخصیص کی انھوں نے حجب اللہ تعالیٰ نے جان لیا کہ فلاں وقت فلاں بچہ پیدا ہوگا تو اس وقت اس بچہ کا پیدا نہ ہونا محال ہے۔ یہ مقدور نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ اس پر قادر نہیں ہے۔ اب یہاں وقت یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت، مسلمان اور غیر مسلم صحیح العقول جو بھی خدا کا قائل ہے وہ اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ وہ کہے کہ خدا فلاں شے پر قادر نہیں ہے اگر ان کے خیال کے مطابق یہ صحیح بھی ہو تو کان گوارا نہیں کرتا۔ تو یہ جو وقت ہے معتزلہ کی یہ مسلمانوں کی جماعت پر بھی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ خدا محال اور واجب پر قادر نہیں ہے انہوں نے یہ لفظ "قادر نہیں ہے" نہیں رہتا بلکہ وہ اس کو مستثنیٰ کہتے ہیں کہ باستثناء دو چیزوں کے اللہ ہر شے پر قادر ہے۔ اس لفظ کی خرابی سے بچنے کے لئے استثنیٰ کا لفظ اختراع کیا۔ لیکن یہ بے معنی بات ہے۔ چیز تو وہ ایک ہی ہے الفاظ کے الٹ پھیر سے مفہوم تو نہیں بدلا۔

اب اس پر آپ غور کریں کہ کہا کہ اللہ تعالیٰ کذب پر قادر نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ نقص ہے اور خدا تعالیٰ نقص سے پاک ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ فلاں شخص فلاں التوار کو مرے گا۔ اب یہ بتاؤ کہ اللہ تعالیٰ اس التوار سے پہلے ہفتہ یا جمعہ کو اسے موت دینے پر قادر ہے یا نہیں۔ اگر کہو کہ نہیں تو تم نے اپنے رب کی تعجیر کی اور اسے عاجز ٹھہرایا اور اگر کہو کہ قادر ہے تو یہ اس کی خبر دینے کے ملامت ہو گیا اور اسی کا نام کذب ہے تو وہ کذب پر قادر ہو گیا۔ تو معتزلہ خاموش ہو گئے۔ حالانکہ یہ دلیل غلط یہاں تو بحث اسی میں ہو رہی ہے کہ وہ قادر ہے یا نہیں ہے۔ زیادہ سے

زیادہ تم پر کہہ سکتے ہو کہ وہ قادر نہیں ہے۔ تو معنی قادر نہ ہونے اور عاجز ہونے کے ایک ہی میں جب سوال ہوگا کہ وہ قادر ہے یا نہیں تو ہم کہہ دیں گے کہ قادر نہیں ہے۔ تم کہو کہ اس کے یہ معنی ہیں کہ وہ عاجز ہے۔ تو وہ کہتے ہیں۔ تم عاجز کہا کرو ہم تو یہ کہتے ہیں کہ وہ قادر نہیں ہے لفظ عاجز کہنے سے وہ بھی گھبراتے ہیں۔ کہ وہ اس شے پر قدرت کے ساتھ متصف نہیں ہے ایک بہت بڑا معتزلی ہے۔ جیسے کہ ہمالیہ کا دی بلخی وہ کہتا ہے کہ قدرت علی الذنب کے ساتھ متصف نہیں ہے۔ یہ عبدالرحیم سیاس زردی کا شاگرد ہے۔ اس نے قرآن کی ایک تفسیر لکھی جو اتنی بڑی ہے کہ ایک اونٹ اٹھاتے ہوئے تھک جائے۔ وہ یہ کہتا ہے۔ تو امام حرم نے اس پر یہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ زید کو اتوار کے دن ماروں گا۔ اور ہفتہ کے دن زید کو موت دینے پر وہ قادر ہے۔ تو اگر ہفتہ کے دن موت واقع ہوگئی تو وہ جھوٹ ہوا۔ تو وہ ہفتہ کے دن موت کا واقع ہونا جھوٹ ہے۔ اور ہفتہ کے دن موت پر وہ قادر ہے۔ تو نتیجہ نکلا کہ جھوٹ پر وہ قادر ہے۔ یہ قانون کی شکل ثالث ہے قانون کے اندر ہے او اس کو کوئی حل نہیں کر سکا۔

مقدمہ: ہفتہ کے دن موت کا واقع ہونا مقدور { نتیجہ جھوٹ مقدور ہو گیا
(۲) ہفتہ کے دن موت کا واقع ہونا جھوٹ

لیکن یہ دلیل غلط ہے۔ وہ تو اللہ تعالیٰ نے سوچنے کی جو ترکیب ہے اس سے ذرا سا ہٹا بس وہیں گیا گذرا ہو گیا۔ کیونکہ ہفتہ کے دن زید کی موت کا واقع ہونا جھوٹ ہے یہ مقدمہ صحیح جب ہوگا جب موت ہفتہ کو واقع ہو جائے جب تک واقع نہیں ہوتی یہ جھوٹ کہاں ہے یہ تو صرف فرضی کیل ہے۔ فرضی چیز ہے۔ تو جب حد اوسط مشترک نہ رہی تو قیاس غلط ہو گیا۔

اب وہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ نے یہ جان لیا کہ میں اتوار کو زید کو موت دوں گا اور ہفتہ کے دن موت دینا اس کے علم کے خلاف ہے تو خلاف علم باری تعالیٰ مقدور

ہو گیا یعنی اپنے علم کے خلاف پر وہ قادر ہو گیا۔ مگر یہ دلیل بھی غلط ہے کیونکہ ہفتہ کے دن موت کا واقعہ ہوتا ہے غلات علم باری تعالیٰ انہیں ہے۔ کیونکہ جہاں اس نے یہ جاننا ہے کہ انوار کے دن موت دوں گا وہاں اس نے یہ بھی جاننا ہے کہ ہفتہ کے دن موت نہیں دوں گا۔ یعنی ہفتہ کے دن بھی میں موت دیتے پر قادر ہوں۔ یہاں دھوکا لگتا ہے وہ غلات علم پر جو کہتے ہو قادر ہے یہ بات نہیں ہے۔ بلکہ وہ غلات معلوم پر قادر ہے۔ اسی طرح وہ جو خبر دے رہا ہے اس کے صدق پر نہیں بلکہ اس کے مصداق پر قادر ہے۔ اگر صدق کے خلاف پر اگر وہ قادر ہوگا تو وہ کذب ہوگا۔ جس کو نہ تم مانتے ہو نہ ہم مانتے ہیں۔ فیصلہ اس شعور کے مطابق ہوگا۔ اگر کوئی اور شعور اللہ پاک پیدا کر دے تو تمام اصول بدل جائیں گے آپ غور کریں واجب وہ ہے جس کے ساتھ قدرت متعلق نہ ہو۔ وہ جو جو بلا علت ہو۔ محال وہ عدم ہے جو بلا قدرت ہو۔ تو اب کذب ہے عاجزی ہے اور جتنے بھی نقص ہیں سب محال ہیں آئیں گے حرکت کے وقت سکون پر قادر ہے یا نہیں۔ ایک کو دو کرتے پر قادر ہے یا نہیں ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ ایسا شعور پیدا کر دے کہ ایک کے دو نظر آنے لگیں عالم رویا میں آنکھ بند ہوتی ہے اور سب کچھ دیکھتا ہے۔ عالم بدل گیا۔ اس عالم میں یہ بات عقل میں نہیں آتی کہ آنکھ بند ہو اور سب کچھ نظر آئے۔ مگر عالم رویا میں یہ ہو رہا ہے۔ اسی عالم میں اسی شعور میں گفتگو ہو رہی ہے۔ واجب اس شے کو کہتے ہیں جو بلا قدرت علت ہو باری تعالیٰ کی نئی، شریک باری تعالیٰ مثل باری تعالیٰ یہ سب چیزیں محال میں آگیش محال وہ شے ہے جس کے ساتھ قدرت متعلق نہ ہو۔ یہ دو چیزیں واجب اور محال ہیں جو بلا قدرت ہیں۔ تو اب یہ سوال کرنا کہ یہ ما بقدرت ہیں یا نہیں اس کے معنی ہوئے کہ جو شے بالقدرت ہے اس کے بارے میں یہ سوال ہے کہ آیا کہ یہ شے بالقدرت ہے یا بالقدرت ہے۔ یہ سوال غلط ہے یہ بات ہمیں ہے۔ جب یہ سوال ہی غلط ہے۔ تو یہ سوال ہو نہیں سکتا۔ تو اس کے معنی یہ ہیں کہ خدا ہر شے پر قادر ہے۔ قائلوں میں ہے۔ مقسم کی جو قسمیں

ہوں گی وہ مقسم کی غیر ہوں گی۔ مقسم جو ہے وہ مشترک ہے اور ایک دوسرے سے تقسیم کرتا ہے۔ پانی گرم ہے۔ پانی ٹھنڈا ہے۔ پانی قسم ہے، گرم اور ٹھنڈے کا۔ گرم اور ٹھنڈا یہ پانی کی قسمیں ہیں۔ سمجھانا یہ ہے کہ مقسم جو ہے وہ کبھی قسم میں نہیں آئے گا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جو موجودات ہیں وہ مشیت کے تابع ہیں۔ اور عدم ہیں۔ وہ ترک مشیت کے تابع ہیں۔ جب عدد وجود دونوں پر وہ قادر ہے۔ تو جو شے ہوگی وہ یا موجود ہوگی یا معدوم تو وہ ہر شے پر قادر ہوگی۔ شے کا جو طرف ہے ہر شے اسی طرف میں ہوگی۔ لہذا ہر شے پر قادر ہوگی۔ صحیح سوال کا جواب ہو گا۔ غلط سوال کا جواب یہ ہے کہ سوال غلط ہے۔

اللہ پاک قادر ہے

علماء و سب اس بات پر متفق ہیں کہ خدا قادر ہے اور حکما رہہ کہتے ہیں کہ وہ موجب ہے۔ اس عالم کو خدا نے اپنی قدرت اور اختیار سے نہیں بنایا بلکہ اس کی ذات اس میں تاثیر کر رہی ہے۔ جن طرح سورج روشنی میں تاثیر کر رہا ہے جھگڑا یہ ہے کہ جن طرح آگ کی حرارت لازم ہے آگ کے ارادہ اور مشیت سے حرارت نہیں ہو رہی ہے بلکہ آگ کی ذات کا تقاضا ہے یہ حرارت اور گرمی۔ اسی طرح یہ عالم جو ہے وہ خدا کو لازم ہے اور اس کی ذات کا تقاضا ہے اور جتنے آسمانی مزا سب ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ خدا قادر ہے وہ چاہے کرنا تو کرے نہ کرنا چاہے تو نہ کرے ایک تو صورت یہ قدرت کی ہے کہ چاہے کرے چاہے نہ کرے اور ایک یہ صورت ہے کہ چاہے کرے اور نہ چاہے نہ کرے۔ تو حکماء کے نزدیک تو یہ ہے کہ نہ چاہے نہ کرے اور نہ چاہنا محال ہے۔ چاہنا ہی چاہنا ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں یہ تو میکا ہے کہ وہ نہ چاہے تو نہ کرے مگر یہ محال ہے کہ وہ نہ چاہے۔ جب نہ چاہنا محال ہو گیا تو چاہنا ہی چاہنا رہ گیا۔ یہی معنی موجب ہونے کے ہیں۔ اس وقت جو سچو پیدا ہوا ازل میں قدرت اس کے ساتھ متعلق ہو چکی اس کو پیدا ہونا ہی تھا یہ نہیں ہو سکتا کہ یہ پیدا نہ ہوتا تو گویا وہ چاہنے پر مجبور ہے اور ہمارا کہنا یہ ہے کہ اگر عالم کو خدا نہ چاہتا تو نہ پیدا کرتا۔ اس سے فصل اور ترک دونوں صحیح ہیں۔ یہ معنی ہیں قادر ہونے کے۔

بتکائن نے یہ کہا کہ ذات اگر اس میں تاثیر کر رہی ہے تو جب سے ذات ہوئی جب ہی سے اثر ہوگا اور نہ حادث قدیم اور قدیم حادث ہو جائے گا۔

اور اگر یہ تاثیر ذات نے کسی شرط کے ساتھ کی ہے۔ جیسے گرم پانی میں اگر برت ٹال دیں تو فوراً ٹھنڈا نہیں ہو گا۔ بلکہ پہلے اس کی گرمی نکلے گی۔ وہ اعتدال پر آئے گا۔ پھر ٹھنڈا ہو گا۔ نیز پانی کو ٹھنڈا برت جب کرے گا جب پہلے اعتدال پر پانی آجائے تو اعتدال پر آنا شرط ہوئی پانی

کے برتن سے ٹھنڈا ہونے کی۔ تو برتن کو ٹھنڈک لازم ہے مگر شرط یہ ہے کہ جوشے مائع ہے پہلے وہ دفع ہو جائے۔ تو اگر اس طرح ذات کی تاثیر شرط کے ساتھ ہے تو بتاؤ وہ شرط عادت ہے یا قدیم ہے۔ اگر شرط قدیم ہے تو اثر پھر قدیم ہو جائے گا اور اگر شرط حادث ہے تو اس کی علت کیا ہے پھر اس علت میں بھی سوال ہوگا اور سلسلہ لاتھا جائے گا۔ کسی جگہ جا کر نہیں ٹھہرے گا۔ تو معلوم ہوا کہ ذات مؤثر نہیں ہے جس طرح سورج کی ذات روشنی میں امداد آگ حرارت میں تاثیر کر رہی ہے اس طرح صلح عالم کی ذات عالم میں تاثیر نہیں کر رہی ہے۔ جب صلح عالم کی ذات تاثیر نہیں کر رہی ہے اور شے ہر قسم کی تو لا بہ قدرت اور اختیار کے واسطے سے ہو رہی ہے یہی معنی قادر ہونے کے ہیں اور یہی ہم کو ثابت کرتا تھا۔ یہ علمائے متکلمین کی دلیل ہے یہ اتفاقی دلیل ہے یعنی علمائے متکلمین سب اس دلیل پر متفق ہیں اور ظاہر میں بہ بڑی چنگی معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ موجب جو ہے وہ قادر کے مقابلے کی چیز ہے موجب کا جواز ہے وہ موجب سے جدا نہیں ہو کر تا۔ اور یہاں اثر جدا ہے تو ذات یہاں تاثیر نہیں کر رہی ہے جب ذات تاثیر نہیں کر رہی ہے تو ارادہ اور قدرت کے واسطے سے ہو رہی ہے۔ قدرت کا اثبات اس سے کیلے کہ جبر اور عجز نہیں ہے۔ قدرت کے مقابل کی چیز ایجاب ہے ایجاب نہیں ہے۔ ایجاب کی نفی سے قدرت کو ثابت کیا ہے اس دلیل میں غامی ہے۔ پختہ نہیں ہے اس لئے کہ دعویٰ یہ ہے کہ ذات چوتھو ازلی ہے۔ اگر ذات تاثیر کرے گی تو اثر ازلی ہو جائے گا۔ اور اثر ہے حادث آج پیدا ہوا ہے کل نہیں تھا۔ اس میں غامی یہ ہے کہ آپ کو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ یہ شے آج پیدا ہوئی ہے۔ اس لئے اس کو حادث کہہ رہے ہیں۔ حقیقت میں یہ قدیم ہے۔ حادث نہیں ہے۔ جیسے شے ہوتی ہے کہ اس کا ہر دائرہ دوسرے دائرے سے چھپے ہے لیکن پوری تسبیح کی لڑی میں وہ بیک وقت سب موجود ہے۔ اسی طرح زمانے کے ہر سر ٹکڑے میں الگ الگ شے موجود ہے اور پورا زمانہ بیکساں موجود ہے اور اس کے اجزاء میں ہر شے موجود ہے بظاہر معلوم ہو رہا ہے حادث دراصل وہ بھی قدیم ہے یعنی زمانہ قدیم

ہے۔ تو اس کا ہر جزو قدیم ہے۔ اور گویا ہر میں ایک دوسرے کے بعد حادث معلوم ہوتا ہے لیکن وہ سب انہی ہیں۔ یہ ۱۹۶۷ء کا مکمل جواب پیدا ہوا ہے۔ یہ پورے زمانے کی لڑی میں انہی سے موجود تھا۔ ظاہر اب ہوا ہے تو تم جو یہ کہتے ہو کہ حادث قدیم ہو جائے گا۔ یہ غلط ہے وہ تو ہے ہی قدیم جیسے بیج کے طے ایک دوسرے کے پیچھے ہیں۔ لیکن لڑی میں سب ایک ساتھ موجود ہیں۔ یہ تو خدا کا موجب ہونا ہی لازم آیا۔ قادر ہونا لازم نہیں آیا۔ اب میں اپنی دلیل بیان کرتا ہوں جو بہت سہل ہے۔ اور میں نے اس کو ایسا دیکھا ہے۔ حکماء کی دلیل بعد کو بیان کروں گا ہم کو ثابت یہ کرنا ہے کہ اللہ پاک قادر ہے۔ موجب نہیں ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر قدرت ذات کو لازم ہوتی تو خدا کے اقتدار کے ساتھ ہی قدرت کا تصور آجاتا جس طرح دودھ کا تصور کرتے ہی سفیدی کا تصور ہو جائے گا۔ دودھ سفید ہے۔ ہے کی طبیعت ہے اس کا یقین ہو جائے گا تو اس سے پتہ چل گیا کہ یہ مسئلہ بغیر غور کے کچھ نہیں معلوم ہو گا۔ غور سے معلوم ہو گا اور وہ غور کیا ہو گی۔ کہ دراصل قدرت اس کی ذات کو لازم نہیں ہے۔ جو شے حقیقتاً کسی شے کو لازم نہ ہو وہ غور طلب ہوا کرتی ہے اور پہلی شے دوسری شے کو لازم نہیں ہوتی بلکہ یہ ایک اور شے کو لازم ہوتی ہے اور وہ شے پہلی شے کو لازم ہوتی ہے یعنی وہ شے کے واسطے سے لازم ہوتی ہے۔ جیسے روٹی گرم ہے تو روٹی کی جو گرمی ہے وہ آگ کے واسطے سے آتی ہے۔ روٹی ملکی ذات میں گرمی نہیں ہے۔ بیج کی چیز آگ جب تک معلوم نہیں ہو گی روٹی ملکی گرمی کی تصدیق نہیں ہو گی۔

اب آپ اس بات پر غور کریں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کیا چیز ہے۔ ایک وجود تو اس قسم کا ہے کہ کسی اعتبار پر موقوف ہے یعنی کوئی اعتبار کرے تب تو وہ اور اگر اعتبار سے قطع نظر کر لی جائے تو وہ نہ ہو۔ اور ایک وجود اس قسم کا ہے کہ وہ کسی اعتبار پر موقوف نہیں ہے۔ یعنی خواہ کوئی اعتبار کرے یا نہ کرے وہ ہوتا مثلاً مکان ہے وہ دروازہ کھڑکی دیوار چھت فرش ان اعتبارات پر موقوف ہے۔ اگر یہ اعتبارات ہٹائے جائیں تو مکان

معلوم ہو جائے گا اور جن اشیاء کا وجود اعتبار پر موقوف ہے وہ مخلوق ہے اور اصل کے یہ معنی ہیں کہ کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو۔ وہ وجود جو کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو وہ ہی وجود اللہ تبارک وتعالیٰ ہے۔ بہت بڑھیا بات ہے۔ اگر سمجھ میں آجائے۔

انسان غور نہیں کرتا۔ میں میں کرتا پھر تا ہے۔ ایک سیکنڈ میں ختم ہو جائے گا اور تھوڑے دن کے بعد بڑی کا ایک ذرہ بھی نہیں ملے گا تو یہ کس قسم کا وجود مکرور اور عجیب وار ہے۔ درخت کا وجود لمبا بڑے کے اعتبار سے ہے اگر اس میں سے لمبا بی نکال دیں تو درخت نہیں رہے گا۔ یہ جیسے اجسام ہیں وہ جسم کے اعتبار سے ہیں۔ اگر جسم نکال دو تو کچھ بھی نہیں رہے گا۔ اب روحانیت کو دیکھئے مگر ان کا وجود صفات کے اعتبار سے ہے۔ اگر وہ صفات خارج کر دی جائیں تو وہ سب کوئی بھی نہیں رہے گی۔ تو جو وجود کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو۔ سبھی کو حق کہتے ہیں۔ ناک سونگھتی ہے۔ آنکھ دیکھتی ہے۔ اور سونگھتا اور دیکھتا نکال دیا جائے تو ناک ناک نہ رہے گی نہ آنکھ آنکھ نہ رہے گی۔ سورج میں سے روشنی نکال دیں۔ تو سورج سورج نہ رہے گا۔ ہر شے اعتبار پر موقوف ہے اگر اس میں سے اعتبار ہٹا دیا جائے تو کوئی شے نہ رہے گی ہر شے ہالکہ الذات اور ہالکۃ الصفا ہے۔ کل مشیٰ ہالکۃ الا وجہہ سوائے اس کی وجہ کے۔ وجہ کے معنی منہ کے بھی ہیں اور وجہ کے معنی ذات کے بھی ہیں۔ یہاں مغیرین نے خیال نہیں فرمایا۔ یہ کلا کی نمبر خدا کی طرف نہیں پھر رہی ہے بلکہ اوپر شے کا ذکر ہے۔ شے کی طرف پھر رہی ہے الا وجہہ کے معنی سوائے وجہ شے کے یعنی ہر شے تو باطل ہے لیکن نفس شے باطل نہیں ہے اور شے ایک ہی ہے۔ ایک تو شے ہے اس ایک ہر شے ہے تو کائنات میں جتنی چیزیں ہیں سب ہر شے کے فرد ہیں۔ تو شے تو اصل چیز ہے اور ہر شے جو ہے اس کے اعتبار سے ہے آپ صفات لکاتے جائیں ہر شے ایک ایک کہے جتنی حاجتیں شے کا اعتبار کرتا جائے گا۔ شے بنتی جائے گی۔ یہی معنی اس کے ہر شے پر قادر ہونے

کے ہیں۔ شے میں ہر شے نہیں ہے۔ ہر شے میں جو شے ہے۔ وہ اصل شے ہے۔ اسی مشیٰ
 اکبر شہادہ کون سی شے ہے جس کی شہادت کبریٰ مقبر ہے۔ قل اللہ کہہ رہے
 وہ اللہ ہے وہ ایسی شے ہے جو کسی اعتبار پر موقوف نہیں ہے۔ سترہم ایتنا
 فی الافاق و فی انفسہم حتی یتبین لہم انہ انھن ہم عنقریب ان کونشانیاں دکھائیں
 آفاق میں اور ان کے نفسوں میں یہاں تک کہ ان پر حق ظاہر ہو جائے گا۔ اولم یکت
 بزیگ انہ علی کل مشیٰ شہید کیا یہ کافی نہیں ہے کہ تیرا رب ہر شے پر شہاد
 دے رہا ہے اگر شہادت نہ دیتا تو وہ آسمان ہوتا نہ زمین ہوتی۔ اس نے شہادت دی
 میں شہادت دیتا ہوں تو آسمان بن جا۔ آسمان بن گیا۔ میں شہادت دیتا ہوں وجود زمین
 پر۔ زمین بن گئی۔ ہر شے پر وہی شائد ہے۔ ہر شے اس پر شہادت نہیں دے رہی ہے
 بلکہ وہ ہر شے پر شہادت دے رہا ہے۔ ہر شے اس کی دلیل نہیں ہے بلکہ وہ دلیل ہے
 ہر شے کی۔ اگر وہ نہ ہو تو کوئی شے نہیں ہوگی اور یہ ہو سکتا ہے کہ وہ ہوا کوئی شے
 نہ ہو۔ یعنی اگر اصل شے ہر شے پر موقوف نہیں ہے ہر شے ہو لیکن اگر ہر شے ہوگی تو لازمی
 اصل شے ہوگی۔ اسی کے معنی بے اعتباری کے ہیں۔ جو وجود کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو
 وہی وجود اللہ پاک ہے۔ کائنات میں ہر شے اعتبار پر موقوف ہے اور یہ تمام اشیاء موجب
 ہیں کائناتی اشیاء سب کی سب مقبر ہیں اور سب کی سب ایجابی ہیں تو جو شے کسی اعتبار
 پر موقوف نہیں ہے وہ ایجابی نہیں ہوگی۔ وہ موجب نہیں ہوگی۔ صاف اور کھلی بات ہے
 بالکل نئی دلیل ہے۔ کسی حکیم کو نہیں سوچھی تمام مشکلیں کو نہیں سوچھی۔ ہر شے کو دیکھ جائیے
 چاند سے اور سورج سے روشنی نکال لیجئے۔ نہ چاند رہے گا نہ سورج۔ پتھر سے سختی
 نکال دیجئے۔ پتھر نہیں رہے گا۔ آگ سے حرارت نکال دیجئے آگ نہیں رہے گی سب
 ایجابی ہیں۔ ان کی سب کی تاثیر ایجابی ہو رہی ہے اور یہ سب ہیں مقبر تو وہ شے جو اعتبار
 پر موقوف نہیں ہوگی۔ وہ ایجابی نہیں ہوگی۔ بہت ادق بات ہے۔ صاف جو ہے

وہ معنوع سے علیحدہ ہے۔ صانع معنوع کا غیر ہے۔ معنوع موجب ہے لہذا صانع موجب نہیں ہے۔ قادر اور مختار موجب کے مقابل کی چیز ہے تو صانع قادر اور مختار ہو گا تو اللہ پاک قادر ہے۔

یہاں جتنے فعل ہو رہے ہیں وہ حرکت سے ہو رہے ہیں۔ حرکت سے جو فعل ہو گا اس کا کرنے والا اس فعل سے متصف ہو گا۔ اور اس فعل کا اسم مشتق فاعل ان پر بولا جائے گا۔ مارنے والے کا فعل ضرب جو ہے وہ بالحرکت ہو رہا ہے اور ضرب مارنے والے کو ضارب کہا جائے گا۔ اور اللہ تبارک و تعالیٰ کا جو فعل ہے وہ بالحرکت نہیں ہے۔ وہ حرکت کا خالق ہے تو اب اس فعل سے جواسم فاعل بنے گا وہ اس پر نہیں بولا جائے گا۔ اس نے خنزیر کو شیطان کو نجاست اور بیماری کو پیدا کیا تو چونکہ یہ سارے فعل بالحرکت نہیں ہیں۔ بالمشیت ہیں اس لئے اس کو خالق خنزیر خالق شیطان خالق نجاست یا خالق امراض نہیں کہا جائے گا یہی معنی قادر مطلق کے ہیں۔

اللہ تعالیٰ قادر نہیں، قادر مطلق ہے۔ قادر مطلق کے کیا معنی ہیں؟ قدرت اس قوت کو کہتے ہیں جس کو فعل اور ترک فعل دونوں کی طرف نسبت برابر ہو۔ تو جب تک قادر ہے عاجز ہے نہ فعل ہو گا نہ ترک فعل ہو گا۔ ہمارے یہاں جو قدرت رائج ہے وہ قادر ہمیشہ عاجز ہے۔ جب تک قادر ہے جبھی تک عاجز ہے۔ تو ہماری نظر میں جو قدرت ہے وہ عاجز ہے اور کچھ نہیں۔ اور وہاں کیا ہے۔ بیک آن چچ چاہے سو کر دے۔ اس کو اس کی ضرورت نہیں ہے کہ کوئی مریض آئے اور اس کو فعل یا ترک فعل کی طرف لائے۔ ہماری جو قدرت ہے وہ اس وقت فعل کرے گی جب مریض ہو گا۔ مریض بتائے گا کہ یہ فعل کرنے سے میں یہ خوبی یہ منفعت حاصل ہو گا۔ اس کو کر یا یہ فعل کرنے سے یہ قیاحت یہ برائی یہ نقصان حاصل ہو گا۔ اس کو نہ کر جب تک یہ بیرونی مریض نہ ہو گا۔ فعل نہ ہو گا۔ وہاں یہ دونوں صورتیں نہیں ہیں۔ وہاں فعل بلا کسی بیرونی مریض کے محض مشیت

سے جو رہا ہے۔ یہ معنی میں قادر مطلق ہونے کے۔ اللہ پاک سولہ آئے قادر ہے جو چاہے سو کہے
جو چاہے سو کرے جو کہے وہی حق اور جو کرے وہی عدل۔ اگر آپ جھاڑو فائوس ریشم تھوڑا میں
کھانے کے گا دیں تو ہر شخص برابر کہے گا کہ سب خراب کر دیا۔ مگر خدا نے گلاب کے پھول کے ساتھ
سجنت کا نٹے لگا دیئے۔ کوئی اس کو برا نہیں کہتا۔ سب تعریف کرتے ہیں۔ یہی معنی ہیں کہ وہ جو چاہے
کرے اور جو وہ کرے وہی ٹھیک ہے۔ اسی کو قادر مطلق کہتے ہیں۔ گلاب میں جو کانٹے لگے وہ حق
ہے کہ پتے جو کانٹے لگائے وہ ناحق ہیں۔ جو وہ کرے وہ حق ہے۔ حق کہیں باہر سے نہیں آئے
گلاب سب حق کہتے ہیں۔ حق کہلائے ہے۔ جتنی باتیں ہیں اور حقائق ہیں۔ اگر وہ اللہ پاک کے قول
پر منطبق ہو گئیں تو حق کہلائیں گی۔ اگر منطبق نہیں ہوئیں تو ناحق کہلائیں گی۔ معیار کیا مقرر
کریں گے جو بھی معیار مقرر کریں گے وہ اس کا قول یا فعل نکلے گا جو اس کے فعل پر منطبق ہو گیا۔
اس کو مارا عالم تسلیم کرے گا۔ اور جو اس کے قول پر منطبق ہو گا۔ اس کو اس کے خاص بندے
مومن تسلیم کریں گے اور جو مومن نہیں ہیں۔ وہ اس کو تسلیم نہیں کریں گے۔ مثلث کے دو ضلع تیسرے
سے بڑے ہوتے ہیں یہ اس کے فعل پر منطبق ہو گیا تو مومن کافر یہودی دھرمیہ سب نے مان لیا
اور اس نے کہا کہ قیامت آنے والی ہے تو اس بات کو مومن نے مان لیا۔ کافر نے انکار کر دیا یہ قول
و فعل کا فرق بھی آپ کو معلوم ہو گیا۔ آج کا سبق ہمیں تک ہے۔ اب اپنے پورے دھکار کی بڑائی بیان کر لیں۔

اللہ پاک قادر ہے

یہاں دو قسم کی حرکتیں ہوتی ہیں۔ ایک اختیاری جس پر اس کو قدرت ہے اور ایک اضطراری مثلاً وعشہ کی حرکت ہے وہ اس کے سکون پر قادر نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ جو وہ حرکتیں کرتا ہے ان کے سکون پر قادر ہوتا ہے۔ چاہے حرکت کرے چاہے سکون کرے تو اب بحث اس میں ہے کہ اللہ پاک جو فعل کرتا ہے لا بالقدرت ہے یعنی وہ ایسا ہے جیسے وعشہ کی حرکت ہے کہ وہ اس پر مجبور ہے اس کو موجب کہتے ہیں۔ جیسے سورج موجب حرارت و روشنی ہے یا اس کا فعل بالاختیار اور بالقدرت ہے یعنی بالیسا ہے جیسے دوسرے قسم کی حرکت ہے اس کو قادر کہتے ہیں۔ یعنی سوال یہ ہے کہ اللہ پاک موجب ہے یا قادر ہے جتنے اہل مذہب ہیں خواہ وہ مذہب صحیح ہو یا باطل ہو سب اللہ پاک کو قادر مانتے ہیں لیکن ایک جماعت ہے وہ اس کو قادر نہیں مانتی بلکہ وہ اس کو موجب کہتی ہے۔ اس جماعت کا نام حکماء و عقلاء اور فلاسفہ رکھا ہے۔ زیادہ معارضہ اور استدلال حکماء ہی سے ہوتا ہے۔ علمی بحث ان ہی سے ہوتی ہے۔ دوسری جماعتیں ہیں ایک گمراہ جماعت ہے یہ فلسفی اور حکماء کہلاتے ہیں اور دوسرا جماعت اہل حق، اہل دین اور علماء کی ہے۔ باقی جو جماعتیں ہیں یہود، نصاریٰ وہ جہان ہیں ان کو علم وغیرہ کچھ نہیں ہوتا۔ ان کا مذہب جہالت پر مبنی ہے۔ حکماء کا مذہب عقلی ہے مگر غلط ہے۔ اگر اس میں سے غلطی نکال دی جائے تو وہ ٹھیکہ دین اسلام بن جائے گا۔ تو اصل لفظ ان دو گروہوں کی ہے۔ اہل عقل اور اہل نقل جو ان چیزوں کو اللہ سے نقل کرتے ہیں۔ نبی کے واسطے سے وہ اہل دین اہل مذہب اور اہل ملت کہلاتے ہیں اور جو عقل سے کرتے ہیں ان کو عقلاء و حکماء اور فلاسفہ کہتے ہیں تو چار قسم کے لوگ ہیں (۱) ایک تو وہ ہیں جو جلد سمجھتے ہیں سیدھی بات یہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کہ جلد سمجھتے ہیں اور سیدھی سمجھتے ہیں (۲) دوسرے وہ ہیں جو جلد سمجھتے ہیں مگر سیدھی بات یہ حکماء و عقلاء اور فلسفی ہیں جو جلد سمجھتے ہیں لیکن

ٹیسری بات سمجھتے ہیں (۳) تیسرے وہ ہیں جو دیر میں سمجھتے ہیں سیدھی بات یہ اصحاب رسول کے علاوہ تمام اولیاء ہیں۔ محققین اور مومنین کہ دیر میں سمجھتے ہیں اور سیدھی سمجھتے ہیں۔ اور (۴) چوتھے وہ لوگ ہیں کہ دیر میں سمجھتے ہیں ٹیسری بات۔ یہ تمام گمراہ جماعتیں مذہب باطل ہیں۔ علاوہ فلاسفہ کے کہ وہ دیر میں سمجھتے ہیں اور جو کچھ وہ سمجھتے ہیں وہ ٹیسری ہوتی ہے۔ اب جو بھی غور کرے خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم۔ اگر خدا کے قانون کے خلاف غور کرے گا تو کبھی صحیح بات نہیں سمجھ سکتا۔ صرف مسلمان ہونا کافی نہیں ہے۔ عمل ضروری ہے۔ ایک تو ہوتی ہے بد عملی شراب زنا چوری۔ یہ ایسی نقصان کی بات نہیں ہے۔ ایک ہوتی ہے دعا یعنی بد عملی یعنی دماغ سے صحیح کام نہیں لیا اور جس طرح بتایا تھا وہ طریقہ استعمال نہیں کیا۔ خدا کے قانون کے خلاف غور کیا وہ سب گمراہ ہو گئے۔ خواہ وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلمان۔ جس طرح اس نے بتایا ہے اگر اس طرح غور کرے گا تب تو صحیح راستہ پر پہنچے گا اور مسلمان سہول ہو غوث ہو قلیب ہو کوئی ہو اس طریقہ سے ہٹ کر اگر کسی اور طریقہ سے غور کرے گا غلطی کریگا شیخ شہاب الدین سہروردی اولیلے کلام میں سے ہیں اور ایک طائفہ کے امام ہیں۔ انھوں نے لاتناہی کے ابطال کا ایک طریقہ بیان کیا کہ شلہ ایک آدمی ہے اس میں ایک آدمی اور ملا دیں دو ہو گئے اور ایک ملا یا تین ہو گئے تو محدود میں محدود ملاؤ گے تو مجموعہ محدود ہی ہو گا اس لئے سلسلہ انتہا نہیں جاسکتا پوری کائنات مجموعہ ہے۔ محدود چیزوں کا۔ تو یہ مجموعہ بھی محدود ہو گیا۔ اور اس دلیل کا نام برہان عرشی رکھا ہے۔ گویا ایک روحانی سی شے ہے لیکن غلط ہے اس میں قانونی غلطی ہو گئی۔ غور صحیح نہیں کیا کہ محدود میں محدود ملانے سے مجموعہ محدود ہو گا۔ ایک وقت باقی رہ گئی کہ محدود میں محدود مرتبہ محدود ملانے سے مجموعہ بے شک محدود ہو گا مگر محدود میں محدود ملا محدود مرتبہ ملایا جائے تو مجموعہ محدود ہو گا۔ تو یہ قانون کی غلطی ہے جو قانون اللہ پاک نے بنایا تھا اس کے خلاف غور کیا تو غلطی ہو گئی۔ بڑی اچھی دلیل ہے آج تک کسی نے رد نہیں کیا۔ بحر العلوم نے اس برہان عرشی کی بہت تشریح کی ہے حقیقی دلیلیں بیان کی ہیں سب

غلط ہیں۔ اس کی وجہ بھی معلوم ہو گئی کہ اللہ پاک نے جو طریقہ بنایا تھا اس طریقہ پر غور نہیں کیا صاحبِ موافق نے کہا کہ اگر اللہ تعالیٰ موجب ہو گا تو چار خرابیاں لازم آئیں گی اور وہ چاروں ناممکن اور محال ہیں۔ اس لئے اللہ پاک کا موجب ہونا محال ہو گا۔ تو لازمی قاعدہ ہی ہو گا یہ دلیل کی تقریر ہے وہ چار خرابیاں کیا ہیں۔ یا تو حادث کا وجود ہی نہیں ہے یا حادث کا وجود تو ہے مگر کسی محدث کی طرف منسوب نہیں ہے یعنی اس کا کوئی تپید کرنے والا نہیں ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ حادث موجود ہے اور محدث کی طرف منسوب ہے۔ اور وہ خود محدث بھی حادث ہے اور چوتھی صورت یہ ہے کہ حادث موجود ہے اور محدث کی طرف منسوب ہے اور وہ محدث قدیم ہے۔

اگر موجود حادث ہے اور محدث یعنی اس کا بنانے والا بھی حادث ہے تو اس محدث کے لئے ایک اور محدث کی ضرورت ہو گی اور اسی طرح محدث کا سلسلہ لا انتہا جائے گا۔ جو محال ہے اس لئے حادث کا محدث حادث ہو یہ صورت ممکن نہیں ہے اور اگر اس حادث میں جو اثر کر رہا ہے وہ محدث قدیم ہے اور موجب ہے تو مؤثر سے اثر جدا نہیں ہے۔ تو یہ حادث بھی قدیم ہو جائے گا تو یہ صورت بھی محال ہے اور حادث موجود نہ ہو۔ یہ بدیم البطلان ہے کیونکہ حادث بڑھتا موجود ہے۔ تو یہ صورت بھی ممکن نہیں ہے۔ ایسا ہو گیا کہ حادث موجود ہے مگر اس کا کوئی بنانے والا نہ ہو تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ دلیل سے ثابت ہو گیا کہ بنانے والا ہے۔ جب یہ چاروں صورتیں ناممکن ہیں تو اللہ پاک کا موجب ہونا ناممکن ہے۔ تو اللہ پاک قاعدہ ہی ہو گا۔ اس کو شارح موافق نے برہان بدیع فرمایا کہ یہ نئی دلیل ہے۔ اور نصحت ہی نے یہ ایجاد کی ہے۔ لیکن یہ دلیل بھی غلط ہے۔ اس میں بھی قانون الہی کے خلاف غور ہوا ہے بالکل غلط ہے۔ اس میں دو خرابیاں ہیں۔ ایک خرابی تو یہ ہے کہ یہی تقریر یعنی قاعدہ میں جاری ہے۔ ہم اس کو پلٹے نہیں۔ یہ آج تک کسی نے بھی نہیں کہا کہ قاعدہ ہونے کی تقدیر پر بھی یہی تقریر جو کہی تھی لاگو ہے۔ دہاں بھی یہی چار خرابیاں لازم آتی ہیں۔

اللہ تعالیٰ اگر قادر ہوگا تو یا تو وہ حادث ہوگا یا حادث نہیں ہوگا۔ اگر حادث ہوگا تو علت نہیں ہوگی اور اگر علت ہوگی تو یا تو وہ علت قدیم ہوگی یا حادث ہوگی۔ یہی چاروں خدایاں ہیں جو قافہ ہونے کی شکل میں لازم آتی ہیں۔ یعنی اگر اللہ تعالیٰ قادر ہوگا تو یا تو میرے سے حادث ہی نہیں ہوگا۔ لیکن حادث موجود ہے یا اگر حادث ہوگا تو اس کا کوئی محدث یعنی پیدا کرنے والا نہیں ہوگا۔ حادث کا بغیر محدث کے ممکن نہیں تو یہ بھی غلط ہے اور اگر محدث ہے تو وہ محدث اگر خود حادث ہے تو تسلسل لازم آئے گا اور اگر قدیم ہے تو حادث قدیم اور قدیم حادث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی قدرت بھی ازلی ابدی ہے۔ تو جس دلیل سے انہوں نے موجب ہونے کا ابطال کیا تھا۔ اسی دلیل سے قادر ہونے کا ابطال ہو گیا۔ تو بات کیا بنی ہو چلی ہو گیا۔ معارضہ ہو گیا۔ خاتمے تو یہ کہا تھا کہ معارضہ نہیں ہو سکتا۔ خداوند سورۃ ہنٹا ہے حق کا قانون تو یہ تھا کہ معارضہ نہ ہو سکے۔ لایا تو تھنٹ ہنٹن الا حینا کبیا بحق و الحق تغیر وہ کوئی ایسا اعتراض نہیں لاسکتے جس کا حق جواب بہترین میرا یہ میں ہم نہ دیدیں۔ جواب بھی حق ہوگا اور میرا یہ بھی بہترین ہوگا۔ تو قانون الہی کے یہ دلیل خلاف ہے اور بے بنیاد ہے اس کے علاوہ ضابطہ فلسفہ کے بھی خلاف ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اگر موجب ہوگا تو یہ کہاں لازم آتا ہے کہ وہ حادث نہ ہو یا حادث ہو تو اس کا محدث نہ ہو موجب ہونے کی شکل میں تو یہ لازم آتا ہے کہ جیسے سورج روشنی کا موجب ہے کہ جب تک سورج ہے روشنی ہے۔ جب سورج نہیں ہوگا تو روشنی بھی نہیں ہوگی۔ یہ کہاں لازم آتا ہے کہ روشنی نہ ہو یا اگر روشنی ہو تو کوئی روشن کرنے والا نہ ہو موجب ہونے کی صورت میں تو صرف یہ لازم آتا ہے کہ موجب ہو۔ اور کچھ لازم نہیں آتا۔ تو یہ چار شقیں جو کہ ہیں وہ غلط ہیں اور خود ہیں یہ جو میں کہہ رہا ہوں۔ یہ ایک ایک بات ایک دفتر ہے مگر فوسن یہ ہے کہ بازار میں اس کی مانگ نہیں ہے۔ کہہ تو رہو شاہجہاں کا لکھ مشہور ہوا تھا اگر وہ چوری ہو کر اس وقت بازار میں آجائے تو وہ مشکل سے چند پیسوں میں بکے گا۔ ایک میرے سامنے کا واقعہ ہے۔ ایک پھاڑی کو کہیں پہاڑ پر سے قیمتی پتھر کا ٹکڑا مل گیا وہ

دہلی آیا تو ساتھ لایا۔ اس نے اس کو بیچنا چاہا تو جوہری نے کہا بھینک یہ کیا اٹھا لایا ہے عزیز
آدمی تھا۔ اس نے کہا کہ میرے پاس کھانے کو نہیں ہے۔ کچھ تو دیدے تاکہ میں کھانا تو کھا لوں تو
اس جوہری نے ایک دو کئے اس کو دیدے اور پتھر رکھ لیا۔ اگر وہ اس کی قیمت جانتا تو کبھی
اتنا ستا نہ بیچتا۔ مطلب یہ ہے کہ ہمارا صرف کام یہ ہے۔ جتنی تاحق باتیں ہیں ان کو ظاہر کر دیں
بہت آسان اور صاف طور پر۔ مجھے مجبوراً یہ کہنا پڑتا ہے کہ مقدمین بات ہمیں سمجھے سیدھی بات
ہے یہاں تا اور اور مجبور میں کس طرح فرق کرتے ہیں۔ ہر شخص بچہ سمجھ جانتا ہے۔ وہ کیا طریقہ ہے
جس سے دونوں کا فرق کیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے طریقہ بتا لیا ہے کہ مقابلہ کرو دونوں چیزوں
کا اہل یتوی الظلمات والنعی کیا اندھیرا اور روشنی برابر ہے۔ اہل یتوی الذی یلمون
والذین لا یعلمون۔ کیا علم والا اہل یتوی علم برابر ہیں۔ بتایا مقابلہ کرو معلوم ہو جائے گا۔
شناخت کا طریقہ یہ ہے کہ فعل فاعل کی ذات کو اگر چٹا ہوا ہے تو اس کو سیاہا فعل نہیں بولتے
صفت بولتے ہیں۔ آگ کی گرمی یہ آگ کا فعل ہے مگر اس کو آگ کا فعل نہیں کہہ سکتے۔ اس کی صفت
یہ ہے کہ گرمی آگ کو چٹتی ہوئی ہے۔ جہاں آگ ہوگی۔ گرمی ہوگی۔ اور اگر فعل چٹا ہوا نہ ہو یعنی
وہ اس کی صفت نہ ہو تو وہ اندر ہو ہی نہیں سکتی۔ وہ باہر ہی ہوگا۔ ایسا فعل جو اس کی
ذات کے اندر نہ ہو وہ فعل قدرت سے ہٹکا۔ تو قادر کی یہی شناخت ہے کہ وہ فعل
قدرت سے ہو رہا ہے یہی معنی قادر ہونے کے ہیں۔ اب دیکھائیے کہ کائنات خارج میں ہے
یا خدا کی ذات میں ہے۔ تو ہم دیکھتے ہیں کہ یہ سب خارج میں ہے تو ظاہر ہے یہ سب اس کی
قدرت سے ہوا ہے تو وہ قادر ہی ہے۔ عرشہ کی حرکت انسان کے اندر داخل ہے اس
لئے جبری ہے اور آپ ہاتھ ہلاتے۔ ہلے گا اور روک دیں گے رک جائے گا یہ فعل قدرت
سے ہوا ہے۔ آپ کے اندر نہیں ہے۔ خارج میں ہے۔ اب عالم اگر اس کی ذات کو چٹا ہوا ہے
تو وہ مجبور ہے موجب ہے۔ غیر قادر ہے۔ اور اگر وہ ذات کو چٹا ہوا نہیں ہے باہر ہے تو وہ
قطعی قادر ہے۔ اس نے ایک لفظ میں جواب دے دیا۔ لیس کشتہ شئی اس میں

کوئی شے نہیں ہے۔ جب کوئی شے اس جیسی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ کوئی شے اس کی ذات کے ساتھ قائم نہیں ہے یعنی باہر ہے۔ تو عالم اس کی قدرت سے بننا ہے۔ لہذا وہ قادر ہے قرآن بہت بڑی چیز ہے۔ مسلمان کے ادبار کی وجہ یہ ہے کہ اس نے قرآن کو چھوڑ دیا۔ پہلے سمجھنا چھوڑا پھر عمل کو چھوڑا۔ بڑی نا سمجھی کی بات ہوئی تو اب بھی سمجھ لو۔ آدمی سمجھتا ہے کہ نالی کا پانی گندہ ہے نہیں پیتا۔ گھڑے کا صراحی کا پانی پیتا ہے۔ اسی طرح کبھی غلطی اتفاق سے ہو جائے گی۔ عام طور پر غلطی نہیں کرے گا۔ تنازع کا کتنا صاف معاملہ ہے کہ جزاء عمل کی ہوگی۔ تو عمل پہلے ہو گا۔ جزاء بعد میں ہوگی۔ عمل انسان کرتا ہے۔ جزا اس کو جانور نباتات اور حیوانات کی شکل میں ملتی ہے اور یہ بدیہی چیز ہے کہ یہ سب اشیاء انسان سے پہلے ہیں۔ کیونکہ انسان ان ہی سے بنا ہے اور جو شے جن اجزاء سے بنتی ہے وہ اجزاء شے سے پہلے ہوں گے۔ ورنہ وہ شے نہیں بنے گی۔ تو اگر تنازع صحیح ہے تو جزا پہلے ہوئی اور عمل بعد میں ہوا۔ یہ مصریحاً خلاف عقل ہے۔ لہذا تنازع غلط ہے۔ اللہ تعالیٰ جسے چاہے ہدایت کرتا ہے جسے چاہے گمراہ کرتا ہے۔ صحیح غور نہیں کیا اللہ تعالیٰ نے فرمایا مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَسْ خِيزْنِ تَمْنِينَ شَبَابٍ میں ڈالا کہ یہ خالق ہیں ہم نے آسمان زمین نباتات حیوانات چاند سورج ستارے بنائے یہ میری کاریگری ہے۔ کیا ایسی شے انہوں نے بنائی جو تم ان کو خالق سمجھ بیٹھے۔ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ۔ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ میں نے تو یہ سب چیزیں ما ذا خَلَقَ مِنْ اِلَاحٍ بَنَیْنِ۔ ما ذا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ دُونِهِ، انہوں نے کیا بنایا۔ یا کوئی شرکاء نامہ ان کو لکھ کر دیا ہے۔ اگر دیا ہے تو پیش کرو۔ اَمْ لَكُمْ شُرَكَاءُ فِي السُّعُوتِ یہ پورا میرا کارخانہ ہے اور یہ میری پھر ہے۔ بناؤ کبھی یہ یہاں آکر بیٹھے کبھی انہوں نے کوئی حکم یہاں سے نافذ کیا۔ یتو فی بکتاج من قبل هذا کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سیٹھ نہیں آتا مگر کاغذ پر دستخط ہو جاتے ہیں کبھی رجسٹری شدہ ہوتا ہے۔ ادا شدہ من علیہ کبھی پچا کاغذ ہوتا ہے تو اس سے پہلے جو کتابیں آئی ہیں ان میں کہیں ذکر ہے۔

کاغذ کو کہتے ہیں۔ یہ ہے طریقہ خدا کے سمجھانے کا۔ کوئی صورت نہیں شراکت کی۔ ایک تو عمل ہے نماز ہے روزہ ہے اگر نہ کیا تو ہلاک نہیں ہوگا۔ ایک ہے ایمان بالغیب اگر یہ کیا تو ہلاک ہو جائے گا۔ اس کے بغیر سارے نیک عمل بیکار ہیں۔ خدا کا ایسا طریقہ ہے کہ بڑے سے بڑے عالم اور کم سے کم عقل کا انسان سب آسانی سے سمجھ لیں۔ یہ فلسفی لوگ ایسی باریک باتیں نکال کر لاتے ہیں اور سب غلط ہوتی ہیں۔ بات بالکل سمجھ میں نہیں آتی آخر میں دماغ خراب ہو جاتا ہے۔

اب فلسفی کہتے ہیں کہ اگر خدا قادر ہے تو بتاؤ کہ اس کی ذات اس عالم میں تاثیر کر رہی ہے یا اس کی کوئی ذاتی صفت اثر کر رہی ہے۔ یا اس کی کوئی صفت حادثہ تاثیر کر رہی ہے یعنی ایسی صفت جو ازل میں نہیں تھی۔ بعد میں ہوئی۔

اگر ذات تاثیر کر رہی ہے تو ذات چونکہ ازل سے ہے اثر بھی ازل سے ہوا تو عالم ازل سے ہے اور خدا کی ذات کے ساتھ چمٹا ہوا ہو گیا اور جو فعل ذات کے ساتھ چمٹا ہوا ہو اس کے خلاف نہیں ہو سکتا تو کی طرح فعل ہو گیا۔ غیر اختیاری ہو گیا۔ اگر کوئی ذاتی صفت تاثیر کر رہی ہے تو چونکہ وہ صفت ازل سے ہے اس کا اثر بھی ازل سے اور دائمی ہو گا تو عالم ازل سے دائمی ہوئے اور صفت کے ساتھ چمٹا ہوا ہو گیا۔ تو اس کے خلاف بھی ممکن نہیں ہوا تو اس صورت میں بھی فعل غیر اختیاری ہوا۔ اور اگر کوئی صفت حادثہ تاثیر کر رہی ہے تو ہم یہ سوچیں گے کہ اس حادثہ صفت میں کون اثر کر رہا ہے۔ اس لئے کہ وہاں شرط ہونی چاہیے کہ جس طرح آگ ٹھنڈے پانی کو گرم نہیں کر سکتی پہلے ٹھنڈک ازل ہوگی۔ پانی اعتدال پر آئے گا۔ پھر آگ اس کو گرم کرے گی۔ تو اعتدال پر آنا اور ٹھنڈک کا داخل ہونا یہ شرط ہے جب تک یہ نہیں ہوگا۔ پانی کو آگ گرم نہیں کر سکتی۔ تو اس صفت میں کسی کا تاثیر کرنا ضروری ہوا۔ اور یہی بحث اس میں ہوگی۔ صفت حادثہ متعلقہ ہیں اور تسلسل لازم آئے گا۔ اور یہ محال ہے۔ چوتھی کوئی صورت نہیں تو دوسری صورتیں ممکن

ہیں تو عالم قدیم ہو گیا اور ازل قدیم میں خلقات ہو نہیں سکتا۔ یعنی یہ صورت نہیں ہے کہ وہ کبھی ہو کبھی نہ ہو۔ جب خلقات نہیں ہو سکتا تو خلقات پر قدرت نہ رہی یہی معنی موجب ہونے کے ہیں ماسی لئے ہم کہتے ہیں کہ وہ قادر نہیں ہے۔ موجب ہے۔

اس کا جواب انہوں نے یہ دیا کہ خدا کی ازل صفت کا یہ نتیجہ ہے اور وہ صفت قدرت ہے اور قدرت کا یہ نتیجہ ہے اور صفت قدیمہ پر جو اعتراض انہوں نے کیا تھا۔ اس کا کوئی جواب نہیں دیا۔ قدرت کی صورت میں اثر لازم نہیں آتا۔ اگر موجب اثر کرے گا۔ تو اثر مؤثر کو لازم ہو گا۔ اگر قدرت تاثر کرے گی تو اثر لازم نہیں ہو گا۔ یعنی وہ یہ کہتے ہیں کہ خدا ازل اس کی صفت ازل اور اس کا فعل یعنی مخلوق حادث تو مخلوق ان دونوں سے الگ ہو گئی جب الگ ہو گئی تو ان میں ربط نہ رہا۔ اور ربط ہونا چاہیے۔ ورنہ بات نہیں بنتی۔ وہ ربط کیلئے یہ وقت ہے۔ بڑا مشکل مقام ہے۔ اسے سمجھ لیں۔

اللہ پاک کے ارادہ سے مراد خدا نہیں ہے اور اس کا ارادہ ہے۔ قدیم تو مراد کو کبھی قدیم ہونا چاہیے۔ یہ دھوکا لگتا ہے۔ اب غور کریں کہ قدرت کو اگر فعل لازم ہو گا اس طرح جس طرح سورج کو روشنی لازم ہے تو اگر فعل نہیں ہو گا۔ تو قدرت نہیں رہے گی تو قدرت عجز سے بدل گئی۔ وہ قدرت پر رہی کیونکہ جواز لازم ہو جائے و ملزم کا مقوم ہوتا ہے۔ اگر لازم نہیں ہو گا۔ تو ملزم ناقص ہو جائے گا یا فنا ہو جائے گا۔ تو دھوکا لگتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عالم قدرت کو لازم نہیں ہے بلکہ واقع میں لازم ہوا ہے۔ یعنی جب سے قدرت اس کے ساتھ متعلق ہوئی اس وقت سے یہ لازم ہوا ہے اور یہ نتیجہ قدرت کا نہیں بلکہ اس تعلق کا ہے۔ مقدور قدرت کو لازم نہیں ہے۔ بلکہ تعلق قدرت کو لازم ہے۔ اب ہم نے ہاتھ ہلایا تو یہ ہاتھ ہم نے اپنی قدرت سے ہلایا۔ لیکن یہ ہلانا قدرت کو لازم نہیں ہے۔ اگر لازم ہوتا تو ہمیشہ ہلنا رہتا۔ اور ایسا ہو جانا جیسے ریشہ کی حرکت۔ بلکہ ہم نے ارادہ کیا قدرت متعلق ہوئی اور قہراً ہاتھ ہل گیا۔ تو یہ لازم ذاتی نہیں ہے لازم زانی ہے۔ تو

حادثہ کیا ہوا متعلق قدرت۔ اور قدرت متعلق ہوئی۔ اب تعلق کو معلوم کرنا چاہیے وہ کیا ہے۔ وہ قدیم ہے یا حادثہ وہ نہ قدیم ہے نہ حادث بلکہ عین عالم حادث ہے۔ اسی کا نام تعلق ہے وہ نہ آگے ہے نہ پیچھے بلکہ وہ ایک ہی وقت میں ہے، ساتھ ساتھ ہے اور قدیم کیا چیز ہے جو غیر علت کے ہو۔ اور جو وجود بالقدرت یا بالعلت ہو اس کا نام حادث ہے اور قدرت کے تعلق کا نام حادث ہے اور قدرت اور مقدر میں یہ تعلق ہی ربط ہے۔ بڑی اہم بات ہے اس کو یاد رکھیں۔ بس اب اپنے رب کی بڑائی کریں۔

الشک کا درجہ

سوال۔ اس نے جو وعدہ کیا ہے۔ اس کے خلاف پر قادر ہے یا نہیں۔ بڑی تفصیل طلب بات ہے مختصر بتا دیتا ہوں۔

یہ سوال صحیح نہیں ہے۔ بعض ایسی چیزیں آجاتی ہیں۔ خدا کی ذات و صفات کو عقل کی لائن میں لایا جاتے گا تو جو سوال کیا جائے گا وہ غلط ہوگا۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ خدا اپنی مثل بننے پر قادر ہے یا نہیں ہے۔ اگر تو اور ہے تو خدا کی مثل ممکن ہو گیا اور اگر قادر نہیں ہے تو رب عاجز ہو گیا۔ اور دونوں باتیں غلط ہیں۔ دراصل یہ سوال صحیح نہیں جواب صحیح سوال کا ہوگا غلط سوال کا جواب نہیں ہوگا۔ ایسے سوال حجاب میں بہت ہیں۔ درہ اتاج میں میں نے یہ سوال دیکھا کہ نراونٹ ہیں اور سوکھونٹ ہیں۔ ان کو طاق طاق پر بانٹ دو خواجہ نصیر الدین طوسی کا بڑا زبردست شاگرد ہے۔ علامہ قطب الدین شیرازی نے اس نے درہ اتاج میں یہ سوال نقل کیا ہے کہ یہ مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ اس سے حل کیسے ہوگا۔ سوال ہی غلط ہے۔ طاق طاوول کا مجموعہ جنت کبھی ہوتا ہی نہیں۔ تو یہیں جنت اور نور ہیں طاق۔ تو یہی طاق اور ابھی طاق۔ تو طاق طاوول کا مجموعہ طاق ہوگا اور طاق میں ایک بڑھانے سے جنت ہو جائے گا اور جنت طاوول کا جو مجموعہ ہے وہ جنت ہوگا۔ اس میں اگر ایک طاق اور ملایا تو ایک جنت اور ایک طاق ملا جنت مل کر تو جنت بنا ایک طاق رہ گیا تو سر میں ایک گئے گا۔ یا بڑھے گا۔ ہمارے پاس یہ کتاب تھی اور بہت سی کتابیں تھیں۔ فسادات دہلی، ۱۹۴۷ء میں سکھ آگئے اس گھر میں سب ان کے قبضہ میں چلی گئیں خواجہ نصیر الدین شیعروں کا بہت بڑا عالم ہے۔ اس نے ایک کتاب لکھی۔ تجزیہ اس کی بڑی بڑی شرمیں لکھی گئیں اور بڑا اس کا شہرہ ہوا۔ اس کو ایک بیاری ہو گئی تھی۔ منہ سے پلٹا آتا تھا تو یہ قطب الدین شیرازی نئی تھے۔ انہوں نے اس سے کہا کہ ”تجزیہ خوردنی“ تو نے جو بڑے بڑے صحابہ کی توہین کی ہے یہ وہ ہے۔ قطب الدین شیرازی نے امام غزالی رازی کا رد لکھا شروع

کیا۔ تو انہوں نے کہا کہ اتنے بڑے کلام میں دس بارہ غلطیاں نکال لینا تو معمولی بات ہے تجھے تو چاہیے کہ امام اور خواجہ کے درمیان محاکمہ لکھنا۔ تو ان کے کہنے سے انہوں نے محاکمہ رکھا بہت بڑے عالم تھے قطب الدین شیرازی انہوں نے درہ التاج میں یہ لکھا ہے۔ حکماء سے ایسی بہت سی غلطیاں ہوتی ہیں۔

حساب کا ایک اور سوال ہے کہ دس کے لیے دو حصے کرو کہ ہر حصہ کا چند اس میں جمع کیا جائے اور مجموعہ کو آپس میں ضرب دی جائے تو حاصل ضرب دس ہو۔ یا ایسے تین عدد بننا جو مربع ہوں ان کا مجموعہ بھی مربع ہو۔ اور ان میں آپس میں تناسب ہو یہ سب سوال غلط ہیں۔ اسی طرح الہیات کے جتنے مسائل ہیں اگر وہ عالم امکان کے اصولوں پر مبنی رکھے جائیں تو وہ سب غلط ہوں گے ظلم حبس ہے وہ قبیح ہے۔ یہ عاقل بالغ مکلف جو امت میں سے ہے اس کے لئے حکم ہے جو نبی ہیں یا منجانب اللہ ہیں ان کے لئے یہ حکم نہیں ہے۔ موسیٰؑ اور خضرؑ دونوں جا رہے تھے کشتی والوں نے بزرگ صورت دیکھ کر بلا ٹکٹ ان کو اپنی کشتی میں بٹھالیا یہ ان کا احسان تھا۔ خضرؑ نے ان کی کشتی کو توڑ دیا محض کشتی ہوئی آگے چل کر باجرم سابق ایک بچہ کو قتل کر ڈالا۔ پھر ایک دیوار بنا دی حالانکہ اس بستی والوں نے ان کو کھلنے تک کو نہیں دیا یہ سب باتیں خلاف عقل بھی ہیں اور شریعت کے بھی خلاف ہیں۔ موسیٰؑ نے اعتراض کیا تو خضرؑ نے فرمایا کہ یہ میں نے اپنی مرضی سے نہیں کیا۔ وَمَا قَعَدْتُ مِنْ أَمْرٍ

خدا کا حکم تھا اس نے مجھ سے کہا میں نے کر دیا قصہ ختم ہو گیا تو معلوم ہوا کہ خدا کے یہاں کے جو فعل ہیں وہ ہمارے افعال پر منطبق نہیں ہوں گے۔ اب بچہ پیدا ہوا ہے اسے کچھ مال دیں ہوتی ہیں، بی بی ہوتی ہے۔ سوکھ سوکھ کر کاٹا ہو جاتا ہے آخر مر جاتا ہے تو کیا گناہ کیا تھا اس نے اتنا دکھ پہنچ رہا ہے۔ بغیر جرم سابق کے یہ کیسا ہے۔ بس وہی ٹھیک ہے جو وہ کر دے۔ اگر کوئی آدمی اوپر سے گر کر مر جائے تو کیا ہو گا کچھ نہیں اور اگر اسی آدمی کو

کوئی دھکا دے کر گر دے اور وہ مرحلے تو فوراً پکڑ کر قصاصی کریں گے۔ مارنے والا دونوں جگہ ایک ہی ہے جس کو گرایا گیا۔ اس کو بھی تو خدا ہی نے مارا۔ لیکن یہ مارنے میں شریک ہو گیا اس لئے ظالم قرار پایا اور سزا پائی۔ کیونکہ شرک ظلم ہے۔ اس لئے ظالم کہلایا۔ اللہ تعالیٰ جو کہدے اس کا نام حق ہے اور جو کر دے اس کا نام عدل۔ یہ تو ہے کلیہ اصول۔ اس میں بڑی سہولت ہے۔ درنہ چوں چڑا کریں گے۔ تو کہیں کچھ سمجھ میں آئے گا کہیں کچھ سمجھ میں نہیں آئے گا۔ اگر کوئی وجہ قریب سمجھ میں آجھی جائے گی تو پھر اس وجہ میں سوال ہو گا کہ یہ کیوں ہوا سوال جا رہا ہے۔ میں کہتا ہوں اور منفردانہ طور پر کہتا ہوں۔ کہ سوال کیوں؟ جو کیا جاتا ہے۔ وجہ پوچھی جاتی ہے۔ جب وجہ معلوم ہو جاتی ہے تو تسلی ہو جاتی ہے۔ اگر وجہ معلوم ہو جائے تو کوئی نہ پوچھے۔ گرم روٹی کیٹے میں لپیٹے کر لائیں تو کپڑا گرم ہو جائے گا۔ وہ اس کی ذاتی گرمی نہیں ہے۔ اس لئے سوال ہو گا۔ یہ کیوں گرم ہے۔ جواب اس کا ہو گا۔ گرم روٹی اس میں لپیٹی ہوئی ہے۔ اب روٹی ٹکی گرمی بھی ذاتی نہیں ہے۔ تو وہاں بھی سوال ہو گا۔ روٹی کیوں گرم ہے۔ جواب ہو گا۔ گرم تو ہے پر پکا ہے۔ تو ہے کی گرمی بھی ذاتی نہیں ہے اگر وہ گرمی ذاتی ہوتی تو بازار سے خرید کر سڑک میں لٹکا کر نہیں لاسکتے تھے۔ اس لئے وہاں بھی سوال ہو گا کہ تو کیوں گرم ہے جواب ہو گا۔ آگ پر رکھا تھا۔ آگ کی گرمی ذاتی ہے یہ خدا کا فعل ہے اب سوال نہیں ہو گا۔ دل مطمئن ہو گیا۔ تو یہ سوال کیوں جب ہے وہ فعل الہی تو تلاش کرتا ہے۔ جب وہ مل جاتا ہے دل مطمئن ہو جاتا ہے۔ بالکل مجتہدانہ حیثیت سے کہہ رہے ہوں کہ سوال کر کے والا فعل الہی کی تلاش کر رہا ہے کہ وہ مل جائے تو جھگڑا ختم ہو جائے۔ یہ بات میں نے ہی کہی ہے۔ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کہی۔ غیر اللہ کا فعل ہے۔ اس میں اللہ کا فعل تلاش کر رہا ہے۔ جوں ہی وہ فعل الہی پر منطبق ہو گیا۔ مطمئن ہو گیا۔ یہ بھی کوئی نہیں پوچھے گا کہ آگ کیوں گرم ہے۔ وہ جانتا ہے یہ اللہ کا فعل ہے۔ اللہ کے فعل سے سوال نہیں ہوتا۔ اسی طرح جتنے شرائط ہیں۔ حقیقی دلیل میں سبیل کے فعل پر یا کہ منطبق ہونے کی

وہاں دل مطمئن ہو جائے گا۔ اللہ کا نام آتے ہی دل مطمئن ہو جائے گا۔ الابد کر اللہ
 مطمئن القلوب۔ خدا کا نام آگیا دل مطمئن ہو گیا۔ ایک انگلی ہے۔ اس انگلی
 کو سارا عالم مل کر کیسے غوث، قطب، ولی سب مل کر کہیں یہ دو ہیں۔ ہرگز دل قبول نہیں
 کرے گا۔ کیونکہ یہ خدا کا فعل ہے اور خدا ایک ہے۔ یہ دلیل سے سمجھا جائے گا۔ اس لئے
 اس میں شک کر رہا ہے۔ یہ کیوں جو ہے وہ خدا کے فعل کی تلاش ہے۔ بڑی عجیب بات
 ہے، بہت بڑھیا بات ہے۔

اللہ پاک قادر مطلق ہے

اہل اسلام کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ قادر مطلق ہے۔ مطلق کا لفظ تو سب بول دیتے ہیں لیکن مطلق کے معنی کیا ہیں۔ یہ عام علما و بھی نہیں جانتے۔ ہم اس کے معنی بیان کرتے ہیں۔

قدرت اس قوت کو کہتے ہیں جس کی نسبت فعل اور ترک فعل دونوں کی طرف برابر ہو۔ نسبت برابر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ دونوں میں سے کسی ایک طرف میلان نہیں ہے اور فعل جب ہو گا جب کسی ایک طرف رجحان ہو جائے۔ بطوری عجیب بات ہے قدرت قدرت کے معنی جب یہ ہیں کہ فعل اور ترک فعل دونوں کی طرف نسبت برابر ہے تو جب تک قادر رہے گا۔ نہ فعل کر سکے گا نہ ترک فعل کر سکے گا۔ عاجز سے بھی بدتر ہو گیا۔ دونوں طرف نسبت برابر ہونے کے یہ معنی ہیں۔ اب فعل یا ترک فعل کب صادر ہو گا۔ جب قدرت کے باہر سے کوئی اور قوت آئے گی اور وہ قدرت کو فعل یا ترک فعل کی طرف مائل کرے گی اس وقت فعل یا ترک فعل صادر ہو گا۔ اس مائل کرنے والی قوت کے بہت سے نام ہیں رنج، غایت، علت، غائی، وجہ، سبب، باعث، مختلف نام ہیں۔ جب وجہ سامنے آتے ہیں تب قدرت کا عمل شروع ہو جاتا ہے وہ چاہے فعل کی طرف ہو یا ترک فعل کی طرف۔ انسانی فطرت میں قدرت کے یہ معنی معروف ہیں اور پوری قوم انسان نے اس کو تسلیم کر لیا ہے۔ یہ قدرت ناقص ہے کیونکہ بلا کسی بیرونی سبب اور رنج کے یہ فعل یا ترک فعل کی طرف مائل نہیں ہوگی۔ یہ نقص ہے اس میں لیکن پوری قوم انسان نے یہ معنی تسلیم کر لئے ہیں اور سب قدرت کے یہی معنی سمجھتے ہیں۔ اس کے علاوہ اگر کوئی اور معنی ان کے سامنے آئے تو اس کو وہ قدرت کے خلاف سمجھتے ہیں۔

اللہ تبارک و تعالیٰ کی قدرت کے یہ معنی نہیں ہیں کہ کوئی بیرونی وجہ ہو تو

فعل کرے یا کوئی بیرونی وجہ ہو تو ترک فعل کرے۔ تو قادر مطلق کے یہ معنی ہیں کہ بلا سبب بلا باعث، بلا علت اس کا فعل سرزد ہو۔ یہ میری تحقیق ہے مجھ سے پہلے میرے علم میں نہیں ہے کہ کسی نے یہ معنی بیان کئے ہوں مگر اور لوگوں کے علم میں ہو تو مجھے معلوم نہیں تو حکماء خدا تبارک تعالیٰ کو قادر مطلق نہیں مانتے۔ وہ اس کو غیر قادر مانتے ہیں۔ انہوں نے جو دلیل دی ہے ہم نے اس کو رد کر دیا ہے۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ قادر ماننے کے بعد اللہ تبارک و تعالیٰ ناقص ہو جائے گا۔ ہر شخص نیک نیتی سے ہی کرتا ہے۔ جو شخص کفر اختیار کرتا ہے وہ بھی نیک نیتی سے اس کو صحیح سمجھ کر ہی اختیار کرتا ہے۔ کوئی یہ نہیں کرتا کہ ناحق بات کو اختیار کرے۔ سوائے اس کے کہ کوئی سمجھ گیا ہو۔ اور عباد اور بند میں اگر کوئی بات جان بوجھ کر کہہ دے وہ اور بات ہے ورنہ غلط بات کو صحیح سمجھ کر اختیار کرتا ہے۔ اسی طرح کفر و ایمان کو کفر و ایمان سمجھ کر اختیار کرتا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ یہ جو قصد ہے کسی فعل کو کرنے کا یہ قصد فرع ہے احتیاج کی۔ قصد ہو نہیں سکتا جب تک کسی منفعت کا حاصل کرنا نہ ہو یا کسی مضرت کا دور کرنا نہ ہو تو بغیر قصد کے فعل ہو گا نہیں۔ تو قصد جو ہے وہ حاجت کی طرف لا رہا ہے اللہ تعالیٰ قصد کرنے کا قصد جب ہی کرے گا جب اس کو کسی منفعت کے حاصل کرنے یا کسی مضرت کو دور کرنے کی حاجت ہوگی۔ لیکن چونکہ وہ جب منفعت آمد دفع مضرت و دونوں سے پاک ہے اس لئے وہ قصد نہیں کرے گا۔ جب وہ قصد نہیں کرے گا تو اس کا فعل غیر قصدی اور غیبی اختیار ہی ہوا۔ اس مضمون کو ان کے رئیس نے بڑے بہت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ قصد کرنے سے قاصد ناقص ہو جاتا ہے۔ امام رازی نے فرمایا ہے کہ معقولات میں یہ سب سے مشکل بحث ہے انہوں نے ادق کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اپنی اپنی رائے ہوتی ہے۔ آدمی کوشش کرتا ہے۔ کوئی بات سمجھ میں آتی ہے بعض نہیں آتی۔ اس میں خرابی یہ ہے کہ انہوں نے اپنے رب کو اپنے آپ پر تمایس کیا۔ یہاں جو قادر ہوں گے ان کے فعل قصد سے ہوں گے ان کو ملے منفعت

یاد دفع مضرت کی احتیاج ہوگی۔ یہ جو ناقص قادر ہیں ان کے فعل قصہ کے محتاج ہیں انہوں نے کیا کیا اس ناقص قادر پر اس کامل قادر کو قیاس کیا اور اس ناقص قدرت کا جو حکم تھا وہ کامل قدرت کو دیدیا اور اس سے بھی بڑی بات یہ کہ ناقص قدرت کو تو اسلام کے علمائے بھی اختیار کیا ہے انہوں نے تو اپنے رب کو جادات کی مثل قرار دیدیا۔ اس کے فعل کو فطری فعل قرار دے دیا کہ جس طرح روشنی سورج کو لازم ہے۔ آگ کو حرارت لازم ہے۔ برق کو ٹھنڈک لازم ہے اس طرح خالق کائنات کو کائنات لازم ہے۔ تو انہوں نے اپنے رب کو جادات پر قیاس کیا اور علماء اسلام نے انسان پر قیاس کیا۔ دونوں گروہوں سے غلطی ہوئی۔ بات کہ ہمیں سمجھے۔ یہاں جو انسانی عقل میں قدرت اور عجز تھا اور قدرت کے مقابلہ کی چیز موجب ہے۔ جیسے آگ موجب ہے حرارت کی۔ سورج موجب ہے روشنی کا۔ اس پر انہوں نے قیاس کیا۔ یعنی خالق کو مخلوق کے احوال پر قیاس کر کے خالق کے احکام کو پرکھا اور پھر تمام مسائل کو مرتب کر کے اس کا نام رکھا۔ فلسفہ الہیات۔ یا فلسفہ مابعد الطبیعت۔ تو میں نے آپ کو بتا دیا کہ چونکہ بنیادی غلطی ہے اس لئے سارا علم فلسفہ کا غلط ہو گیا۔ قیاس کیا خالق کو مخلوق پر تو کیسے پتہ چلتا۔ مخلوق تھی ہی نہیں اس وقت کیا کرنے۔ اس کے حال پر اس کو قیاس کیا اور اس کو اس کے حال پر قیاس کیا۔ دونوں باتیں کہیں۔ اور دونوں غلط کہیں۔ خالق کے احکام الگ ہیں اور مخلوق کے احکام الگ ہیں جو چیز یہاں عالم مخلوق میں صحیح ہوگی وہ عالم خالق میں غلط ہوگی اور جو چیز وہاں صحیح ہوگی وہ یہاں غلط ہوگی۔ یعنی اگر خداوند عالم کسی کو بغیر حرم سابق کے مترادفے تو یہ جائز ہے۔ صحیح ہے۔ حق ہے۔ مگر انسان اگر یہ فعل کرے تو ظلم کہلائے گا۔ تو یہ غلطی حکما سے ہوئی۔ مگر اب جو کچھ ہوتا تھا ہو گیا۔ ایک جماعت اس خیال کی ہو گئی۔ ایک علم بدول ہو گیا۔ اس کا اب کوئی علاج نہیں۔ یہ جماعت اب تک چلی آ رہی ہے۔ ایک زمانہ میں جب اس کا بہت زور تھا تو اس کا اثر مسلمان علماء پر بھی ہوا ان کے اصول انہوں نے اپنا لئے اور وہ اگر مسائل میں ان کے ساتھ ہو گئے۔ اسی لئے انہوں نے بے انتہا غلطیاں کہیں ان کو علمائے اعتزال یا معتزلی کہتے ہیں انہوں نے انہیں

اصولوں کو اپنا کر تمام مسائل کو عقلی رائے پر منطبق کیا ہے۔ اس لئے ان کی جتنی رائیں مذہبی مسائل پر ہیں سب غلط ہیں۔ اگرچہ اب وہ فرقہ فرقت کی حیثیت سے کہیں نہیں ملنا مگر ساری دنیا میں لوگ ان کے عقیدے سے متاثر ہیں اور اب ہر شخص یہ کہنے لگتا ہے کہ میں بھی اپنی رائے رکھتا ہوں۔ مسلم فلسفی کا نام معتزلی ہے اور غیر مسلم فلسفی کا نام حکیم ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں اللہ قائلے کی صفات میں تغیر محال ہے۔ اس کو تمام انبیاء اور ان کے ماننے والے بھی سب تسلیم کرتے ہیں اللہ قائلے کی صفت میں تغیر نہیں ہو سکتا جس طرح ہماری صفت میں تغیر ہوتا ہے۔ کبھی قدرت ہے کبھی عجز ہے۔ کبھی کچھ ہے کبھی کچھ ایسے تغیرات سے اللہ قائلے کی ذات پاک ہے اس لئے جس شے کے ساتھ ازل میں قدرت متعلق ہو چکی ہے وہ ہو کر رہے گی۔ یہ محال ہے کہ وجہ شے واقع نہ ہو۔ یعنی ازل میں قدرت اس کے ساتھ متعلق ہو چکی کہ فلاں وقت فلاں شخص فلاں جگہ لایزال میں پیدا ہو گا۔ تو وہ اس وقت اس جگہ وہ شخص پیدا ہو کر ہی رہے گا۔ لایزال، ازل کے مقابلے کی چیز ہے۔ ایسا ممکن نہیں ہے کہ وہ شخص اسی وقت اسی جگہ پیدا نہ ہو۔ وہ پیدا کر رہے ہی گا۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ وہ اس کو پیدا نہ کرے۔ کیونکہ ازل میں قدرت متعلق ہو چکی ہے اس کے خلاف محال ہے اور نہ پیدا کرنے کے ساتھ قدرت متعلق ہو نہیں سکتی۔ کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ جس وقت ہمارا ہے اسی وقت سکون ہو۔ حرکت اور سکون۔ ٹھیک ایک وقت میں ایک حیثیت سے ایک مکان میں جمع نہیں ہو سکتے۔ تو جس وقت وہ پیدا کر رہا ہے۔ اس وقت میں نہ پیدا کرنا محال اور ناممکن ہے جب خلوات محال ہو گیا تو اس کے ساتھ قدرت متعلق ہو نہیں سکتی۔ تو فعل یکطرفہ ہو گیا۔ اسی کا نام اضطرار، جبر، ایجاب اور لازم ہے، غیر اعتیاری اور غیر قدرت ہے۔ جب قدرت نہ رہی تو قاعدہ نہ رہا۔ قاعدہ جب ہو جب اس کے خلاف پر قدرت ہو تو مستطین ہے اس کا جواب یہ دیا کہ قاعدہ ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جس وقت قدرت فعل کے ساتھ متعلق ہے اسی وقت ترک فعل کے ساتھ متعلق ہو بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ

جس وقت فعلی کے ساتھ جس طرح قدرت متعلق ہے اسی وقت اسی طرح ترک فعل کے ساتھ متعلق ہے۔ یعنی جس وقت حرکت ہو رہی ہے۔ اسی وقت میں وہ سکون پر بھی قادر ہے یعنی جس وقت حرکت ہو رہی ہے اس وقت سکون ہو سکتا تھا تو انہوں نے اس کو بٹا اور کہا کہ بتاؤ جس وقت حرکت ہو رہی ہے اس وقت سکون پر قادر ہے یا نہیں۔ اگر حرکت کے وقت سکون ہے تو اجتماع التیقین ہو گیا اور نہیں ہے تو عا جز ہو گیا۔ وہی بات ہو گئی۔ تو دنیاوی طور پر تو وہ جواب مشکلمین کا صحیح ہے مگر جواب اشکال پیدا ہو رہا ہے اس میں وقت ہے کہ جس وقت وہ شے کو موجود کر رہا ہے۔ ٹھیک اسی وقت اس کا معدوم ہونا ممکن ہے یا نہیں یا معدوم کرنے پر قادر ہے یا نہیں۔ یہاں زیادہ سچیدگی ہے اس کا جواب نہیں دیا اس کا جواب تو یہ ہے کہ یہ سوال صحیح نہیں ہے۔ جواب صحیح سوال کا ہو گا۔ غلط سوال کا جواب نہیں ہو گا۔ اس کا جواب صرف یہی ہے کہ یہ سوال غلط ہے۔ جیسا میں نے بار بار بتایا ہے۔ لیکن وقت غلط سوال ہو جاتے ہیں۔ جیسے ۲۰ روٹیاں ہیں وہ ۲۰ مہانوں میں اس طرح تقسیم کرو کہ بچوں کو ایک عورتوں کو ڈیڑھ اور مردوں کو دو روٹیاں ملیں تو بتاؤ کہ کتنے مرد۔ کتنے بچے اور عورتیں ہیں۔ یہ سوال صحیح نہیں ہے کیونکہ ۲۰ مہان ہیں ۲۰ روٹیاں ہیں اگر ایک ایک سب کو دیتے تو پوری ہوتیں یہاں بعض کو ڈیڑھ اور بعض کو دو روٹیاں دی ہیں۔ بلکہ اگر اس کو بدل دیا جائے کہ ۲۰ روٹیاں بچوں کو ۲ عورتوں کو ۱۱ اور مردوں کو دو دو تقسیم کی جائیں تو بتاؤ کتنے بچے، کتنی عورتیں اور کتنے مرد ہیں تو اب یہ سوال صحیح ہو گیا پہلے آدھی روٹی سب کو دیدی تو ۱۰ روٹیاں بچے گئیں یہ مردوں اور عورتوں میں تقسیم ہوں گی۔ مرد کی ۱۱ اور عورت کی ایک باقی ہے۔ دونوں کی ٹاکم ۲ روٹی ہوتیں تو چار ڈھام ۱۰ ہوئے، تو یہ چار عورتوں اور چار مردوں میں تقسیم ہوں گی تو کل روٹیاں ان کو ۱۴ بٹ گئیں اور باقی ۶ روٹیاں ۱۲ بچوں میں تقسیم ہوئیں تو اب جواب نکل آیا کہ ۴ مرد، ۴ عورتیں اور ۱۲ بچے ہیں۔ تو صحیح سوال کا جواب ہو گا اور غلط سوال کا جواب نہیں ہو گا۔ وہ حل ہی نہیں ہو گا۔ اسی سوال کو کہتے ہیں کہ لائیکل ہے لائیکل کیا ہو گا وہ سوالی صحیح

نہیں ہے پہلے یہ دیکھا جائے گا کہ سوال صحیح بھی ہے یا نہیں تو وجود کے وقت عدم منہو
 نہیں ہے تو یہ سوال ہی غلط ہے جس وقت موجود ہو اسی وقت معدوم ہو یہ نہیں ہو
 سکتا۔ ابھی موجود تھا ابھی معدوم ہو گیا۔ یہ تو ہو سکتا ہے۔ کیونکہ وقت بدل گیا ہے مگر ایک
 ہی وقت میں موجود بھی ہو اور معدوم بھی ہو۔ یہ ناممکن ہے۔ یہ بات تصور میں نہیں آتی
 کہ دو متضاد چیزیں ایک ہی وقت میں ایک حیثیت میں ایک ہی مکان میں آن واحد میں دونوں
 جمع ہو جائیں اس سے دقیق تحقیق میں نے کر لی کہ دونوں کا جمع نہ ہو سکتا۔ یہ بھی موجود
 شعور کے لحاظ سے ہے ورنہ خداوند عالم اس بات پر قادر ہے کہ وہ ایسا شعور پیدا کرے
 کہ یہ دو متضاد چیزیں اس شعور کے اعتبار سے ممکن ہوں یہ جتنے محالات یہاں ہمیں نظر
 آتے ہیں اگر اس شعور کے علاوہ کسی اور شعور میں چلے جائیں تو یہ تمام محالات ممکن ہو جائیں
 گے مثلاً اس آنکھ کا ایک زاویہ اگر ذرا سا کھینچ دیا جائے تو ایک کے دو نظر آنے لگیں گے
 اس کو احوال چشم کہتے ہیں وہ ایک کے دو دیکھتا ہے اور ٹھیک دیکھتا ہے اسی کو حقیقت
 میں ایک دو ہی نظر آتے ہیں جو ایک شخص کو ایسا پیدا کر سکتا ہے وہ یہ بھی کر سکتا ہے کہ سب
 کو احوال چشم پیدا کرے۔ اس وقت ایک دو ہی ہوگا اس شعور میں یہی حقیقت ہوگی اور اگر
 دو چار آدمی صحیح نظر کے پیدا کر دے کہ وہ ایک کو ایک ہی دیکھیں تو لوگ ان کو احمق کہیں گے
 جب سودا کا غلبہ ہو جائے اور ٹائیفا لڈ چڑھ جاتا ہے تو ہر میٹھی چیز کڑوی معلوم ہوتی ہے
 تو یہ ممکن ہے کہ یہ مذاق جو بیاریوں کا ہے۔ سادے انسانوں کا یہی مذاق بنا دے تو ہر شخص کو
 میٹھی چیز کڑوی معلوم ہوگی۔ اور دو چار انسان ایسے بنا دے جن کا موجودہ مذاق ہو۔ تو جب
 ان کو شکر دی جائے تو وہ میٹھی بتائیں گے تو سب لوگ ان سے یہی کہیں گے عجیب احمق ہو۔
 کڑوی چیز کڑوی کہتے ہو تو یہ جو عقلی نظام چل رہا ہے سب موجود شعور کے اعتبار سے ہے
 یہ موجود عقلی شعور ہے اس کے دونوں طرف لامتناہا شعور پر قادر ہے جس طرح جانوروں
 کے مقابلے میں انسانوں کو عقل دی اسی طرح وہ اس پر قادر ہے کہ ایک مخلوق انسان سے

زیادہ عقل والی ایسی پیدا کرے کہ وہ قوم انسان کو ایسا ہی کم عقل، کمتر اور حقیر سمجھے کہ جن طرح آج انسان جانوروں کو سمجھتا ہے۔ ہر آن وہ شعور بدل سکتا ہے اور بدلتا رہتا ہے لا یعلم بجنودہ، بدلتا ہوا تیرے رب کے شکروں کو سوائے اس کے کوئی نہیں جانتا۔ دوسرے عالم میں اور وہاں دوسرے قانون رائج ہیں یہاں یہ قانون مقرر کر دیا کہ مسافت کو قطع کئے بغیر منزل تک نہیں پہنچ سکتا۔ یہ فطری عمل ہے سب اس بات پر متفق ہیں مگر اللہ پاک اس بات پر قادر ہے کہ ایسی قدرت اور شعور پیدا کر دے کہ بغیر مسافت طے کئے سمندر پر پہنچ جائے۔ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ آپ ایک دائرہ فرض کریں اس پر ایک قطر ڈالیں اور قطر پر ایک عمود ڈالیں اس مقام پر جہاں یہ دائرہ سے ملتا ہے۔ تو یہاں دو زاویے بنیں گے۔ دائرے اور قطر کے درمیان کا زاویہ سب سے بڑا عادیہ اور عمود اور دائرہ کے درمیان سب سے چھوٹا عادیہ بنے گا۔ اب عمود پر ایک اور خط مستقیم منطبق فرض کر کے اس کو ذرا سی حرکت دیں تو یہ زاویہ بغیر مسافت طے کئے پھر ٹپے سے بڑا ہو گیا۔ تو اللہ پاک قادر ہے کہ مسافت طے کئے بغیر زاویہ بڑا بنا دے اسی عالم میں اگر عالم بدل جائے تو اس میں بڑی آسانی ہو جائے گی خواب میں آدمی انگلستان اور چین امریکہ مسافت قطع کئے بغیر آن دامن میں سب جگہ ہوا کرتا ہے وہاں عالم بدل گیا۔ سارا جہاں یہ کہتا ہے کہ یہ ناممکن ہے لیکن خدا قادر ہے اور ہر جانور ہے۔ آدمی ہے، کھانے کے وقت نیچے کا جبرٹا ہوتا ہے تو اب یہ استخراج ہوتا کہ کھانے کے وقت نیچے کا جبرٹا ہوتا ہے لیکن مگر چھوڑا دیر کا جبرٹا ہوتا ہے اویہ استخراج کے خلاف ہوا۔ تو خدا تعالیٰ دونوں پر قادر ہے اور شرعاً بھی دیکھیں حضرت نوحؑ نے کہا۔ انہی من اہلی۔ میرا بیٹا بھی میرے اہل میں سے ہے تو خداوند تعالیٰ نے فرمایا۔ لیس من اہلک۔ یہ تیرے اہل میں سے نہیں ہے۔ تو یہ تعیضین ہو گئے۔ اور تعیضین کا یہ حکم ہے کہ اگر ایک سچی ہوگی تو دوسری قطعی جھوٹی ہوگی۔ اب یہاں بتاؤ کس کو جھوٹا

قرار دو گئے۔ حضرت توح کو کہہ تو کا فراور خدا کو کہہ تو کا فر کسی کو جھوٹا نہیں کہہ سکتے دونوں پر
 ہیں تو قیقین کا یہ حکم کہ ایک صدق دوسرے کے کذب کو اور ایک کا کذب دوسرے کے
 صدق کو مستلزم ہے یہاں ٹوٹ گیا۔ نہیں لگتا۔ تو اللہ پاک کو اپنے اور پر قیاس کرنا اور اپنے
 احکام پر اصول مرتب کر کے اللہ تعالیٰ پر پر منطق کرنا کل کا کل گمراہی اور ضلالت ہے۔ میں
 نے آپ کو سمجھا دیا عقلی فلسفی اور شرعی طور پر کہ وہ غلط ہے اس کا جواب نہیں ہوگا۔ جواب سوال
 صحیح کا ہوگا۔ حرکت کے وقت سکون یا وجود کے وقت عدم۔ یہ تو ہو سکتا ہے متحرک جس وقت
 حرکت کر رہا ہے اس وقت وہ ساکن ہو سکتا تھا لیکن حرکت کے وقت ساکن ہو یہ ناممکن ہے
 تو یہ سوال کے حرکت کے وقت سکون پر قادر ہے یا نہیں غلط ہے۔ غلطی کی وجہ یہ ہے حرکت
 ہو رہی ہے قدرت متعلق ہو حرکت سے اور سکون سے نہیں ہوئی یعنی قدرت حرکت سے متعلق
 ہوئی۔ سکون سے متعلق نہیں ہوئی اور سکون جب ہوگا جب قدرت سکون سے متعلق ہوگی
 اور حرکت کے ساتھ متعلق نہیں ہوگی تو گویا سوال یہ ہے جس وقت قدرت حرکت سے متعلق
 ہو ٹھیک اسی وقت متعلق نہ ہو۔ یہ بالکل ہل بات ہے۔ یہ سوال ہی غلط ہے کہ جس وقت
 متعلق ہو اسی وقت متعلق نہ ہو ایسی غلطیاں عام طور پر ہر علم میں آتی ہیں کہ مشہورات عامہ کے
 تحت ان کو قبول کر لیا جاتا ہے حقیقت ان کی کچھ نہیں ہوتی مثلاً ایک سوال ہے۔ دن کے ایسے
 دو حصے کر دو کہ اگر ہر حصہ کا جز اس میں بچ کیا جائے اور پھر باہم ضرب دی جائے تو حاصل ضرب
 دس ہو۔ اس سوال کو لایخیل بتایا گیا ہے۔ سوال غلط ہے۔ کہے کم جس نے سوال بنایا ہے اس
 نے سوچا ہوگا کہ میں تو محل متنا۔ علامہ قطب الدین شبیر ازی کی کتاب درۃ التاج میں ایک سوال
 اسی قسم کا درج ہے کہ سوا ونٹ نو کھونٹ پر طاق طاق باندھو۔ انھوں نے اس کو لایخیل لکھا ہے
 لایخیل کیا سوال ہی غلط ہے۔ کیونکہ طاق طاقوں کا مجموعہ ہمیشہ طاق ہوگا۔ جفت ہو ہی نہیں سکتا
 کھونٹ بھی طاق اور ہر طاق پر اونٹوں کی تعداد بھی طاق تو کل تعداد بھی طاق ہوگی۔ جفت ہو نہیں
 سکتی اور سوچے جفت تو سوال ہی غلط ہے۔ سوال لایخیل اس وقت ہوگا جب سوال صحیح ہو یا

جیسے یہ سوال ہے کہ کڑھی سے گدھا ۲۰ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے چلتا ہے اور ۲۵ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے پیچھے آتا ہے تو حیدر آباد کتنی دیر میں پہنچے گا۔ یہ سوال صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کی قدرت اور فعل کے متعلق سوال کرنا اور ان کو اپنی علم و قدرت پر ڈھلتا انتہائی لگراہی اور ضلالت ہے۔ بالکل معمولی بات ہے کہ یہاں قدرت کے مقابلہ میں عجز ہے علم کے مقابلہ میں جہل ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفات جو ہیں ان کی ضدوں سے وہ پاک ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ سوال کرنا غلط ہے کہ عالم ہے یا جاہل۔ قادر ہے یا عاجز۔ یہ بڑے لائق بات ہے ممالہ سال کے غور کے بعد مجھے یہ معلوم ہوا کہ اصل میں یہ تقسیم غلط ہے۔ یہ تقسیم ممکن کی ہے یہ ممکن کا خاصہ ہے کہ کبھی ہوگا۔ کبھی نہیں ہوگا۔ موجود ہوگا یا معدوم ہوگا۔ اس کی تقسیم ہوگی کہ ممکن یا موجود ہوگا یا معدوم ہوگا اس میں دونوں قابلیتیں ہیں۔ اللہ کے یہاں قابلیت نہیں ہے۔ وہاں استعداد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ وہاں فعلیت ہے۔ بس وہ تو ہے اندھے میں مرغ بننے کی استعداد ہے۔ دانتے میں درخت بننے کی استعداد ہے۔ مرغ اور درخت میں استعداد نہیں ہے۔ وہ تو مرغ ہے، درخت ہے۔ استعداد کے مقابلے کی چیز فعلیت ہے وہ بالفعل ہے۔ وہ استعداد کا خالق ہے۔ اس میں استعداد نہیں ہوگی۔ استعداد میں ترقی و تنزلی ہوگا۔ فعلیت میں نہ ترقی ہوگی نہ تنزلی ہوگا۔ وہ تو بس ہے ہی ہے۔ تو یہ تقسیم وہاں جاری نہیں ہوگی۔ میں کہتا ہوں کہ جو فعل ہو رہا ہے وہ یکطرفہ ہی ہوتا ہے مگر ہو تو وہ ارادہ ہی سے رہتا ہے زیادہ سے زیادہ تم یہ کہو گے کہ وہ اس کے ترک پر قادر نہیں ہے۔ چلو نہ سہی مگر یہ فعل تو قدرت اور ارادہ ہی سے ہو رہا ہے۔ اگر کہو کہ ارادہ سے ہو رہا ہے تو قادر ہو گیا اور اگر کہو کہ ارادہ سے نہیں ہو رہا ہے تو تم نے اپنے خدا کو آگ اور سورج جیسا کر دیا کہ آگ کی گرمی اور سورج کی روشنی جو ان کے فعل ہیں آگ اور سورج کے ارادہ سے نہیں ہو رہے ہیں۔ تو ان کے فعل ایسے ہیں کہ اگر کو دیکھتے ہی موثر کا فوراً یقین ہو جاتا ہے گرمی کو دیکھ کر آگ کا اور روشنی کو دیکھ کر فوراً سورج کا یقین ہو جاتا ہے۔ اسی طرح عالم کو دیکھ کر خالق عالم کا یقین ہونا چاہیے تھا۔ مگر آج تک کسی کو اس طرح یقین نہیں آیا تو معلوم ہوا کہ خدا کا فعل ایسا

فعل نہیں ہے جیسا آگ اور سورج کا۔ ایک اور خرابی اس میں ہے کہ ذاتی فعل جتنے ہوئے ہیں وہ سب لازمی ہوتے ہیں۔ اگر وہ ان میں سے نہ نکال دیئے جائیں تو وہ لاشے محض ہو جائیں گے۔ جیسے سورج کو روشنی لازم ہے اگر روشنی کو جلا کر دیا جائے تو سورج سورج نہیں رہے گا۔ آگ کو حرارت لازم ہے۔ اگر آگ سے حرارت جدا کر دی جائے تو آگ آگ نہیں رہے گی۔ تو اگر اللہ پاک کا فعل بھی ایسا ہی لازم ہوتا تو کائنات کے بغیر وہ لاشے محض ہو جائے گا۔ وہ واجب الوجود نہیں رہے گا غلوک سے بھی بتر ہو جائے گا۔ تو کہنا کہ ازل میں قدرت متعلق ہوئی تو عاجز ہو گیا۔ سخت غلطی ہے یہاں بھی دھوکا لگتا ہے بہت باریک بات ہے کہ تم جو کہتے ہو کہ ازل میں قدرت شے کے ساتھ متعلق ہوئی یعنی وہ مقدور ہوئی۔ یعنی وہ شے متعلق قدرت ہوئی اور قدرت متعلق ہوئی تو اس کو تو قادر ہونا کہتے ہیں۔ اور قادر ہونا کسی شے کا نام ہے۔

اب فلسفی یہ کہتا ہے کہ خدا کا علم ہر شے کو محیط ہے۔ ازل سے اب تک۔ اور جو شے اس کے علم میں ہے کہ ہوگی وہ ہو کے رہے گی۔ اور جس شے کا نہ ہونا اس کے علم میں ہے وہ نہیں ہوگی۔ اس کے خلاف ممکن نہیں ہے۔ اسی کو کیفر اور لازمی فعل کہتے ہیں۔ اسی کو جبر کہتے ہیں۔ یہ جبر و قدر کے مسئلہ میں جو لوگوں کو شبہات پیدا ہوئے وہ اسی فلسفی بیان سے ہوئے کہ جب خلات ممکن نہ رہا تو فعل اختیاری نہ رہا۔ لیکن یہاں بڑی فاش غلطی کی ہے وہاں تو باریکی تھی۔ یہ بالکل فاش دھوکا ہے۔ اللہ پاک نے جب یہ جانا کہ یہ شے ہوگی تو اس کے ساتھ یہ بھی تو جان لیا کہ یہ کس طرح ہوگی۔ اس نے یہ جانا کہ فلاں شے فلاں وقت میری قدرت سے ہوگی۔ جہاں وجود کو جانا وہاں اس کے متعلق قدرت ہونے کو جانا تو جبر وہ قدرت سے ہوئی تو اضطرابی نہ رہی وہ اختیار ہی ہوئی۔ اللہ پاک نے ازل میں یہ جان لیا کہ اگر وہ جہل ایمان نہیں لئے گا تو وہ ہرگز ایمان نہیں لئے گا۔ یہ صحیح ہے اور حق ہے۔ لیکن اس نے یہ بھی تو جان لیا کہ نبی اس کو دعوت دے گا اور وہ اپنے اختیار اور قدرت سے ایمان نہیں لئے گا۔ کتنی صاف بات ہے۔

ایک بات انہوں نے یہ بھی کہی کہ ترک فعل جو ہے وہ عدم ہے فعل ہوا تو ہونے سے

پہلے عدم فعل تھا۔ اور ایک اصلی عدم ہے کہ جو پہلے بھی تھا اب بھی ہے اور آئندہ بھی رہیگا اصلی عدم میں اثر قبول کرنے کی قابلیت نہیں ہے۔ ترک جو ہے وہ عدم ہے اور عدم ناقابل اثر ہے تو جب عدم میں قابلیت نہ رہی اثر کی تو قدرت اس میں اثر کر نہیں سکتی تو عاجز ہو گیا جب عاجز ہو گیا تو قادر نہ رہا۔ تو فعل ہی کر سکتا ہے۔ ترک فعل نہیں کر سکتا۔ یہ بھی غلط ہے کیونکہ جس شے کا ارادہ کیا ہے اس شے میں قابلیت ہے یا نہیں۔ فعل کرنے سے پہلے وہ شے جو ہے وہ اس فعل کا عدم ہے یعنی وہ بھی عدم یہ بھی عدم۔ ایجاد عالم سے پہلے عالم معدوم تھا اس معدوم کا فعل کرے یا ترک کرے دونوں صورتوں میں عدم ہے۔ اب تم یہ کہتے ہو کہ عدم ناقابل تاثیر ہے تو جس طرح وہ ترک فعل میں ناقابل اثر ہے۔ اسی طرح وہ فعل میں ناقابل تاثیر ہے۔ تو پھر فعل ہو گا ہی نہیں۔ تو عالم سو ہی نہیں سکتا۔

ایک اور خرابی یہ ہے کہ جو دلائل خدا کے غیر قادر ہونے کے ہیں وہ بحسنہ بندہ کہے۔ انسان کے قادر ہونے کے لئے کافی ہیں۔ تو انسان بھی غیر قادر ہو گیا اور برابر ہی ہے کہ انسان قادر ہے۔ اختیار اور رعشہ کے حرکت میں برابر فرق کر رہا ہے۔ سب جانتے ہیں بلکہ بھی سمجھتا ہے۔ کتا پتھر پر لوٹتا ہے۔ پیشاب کرتا ہے۔ لیکن جب آدمی کے ہاتھ میں دیکھتا ہے تو پتھر کو بھگتا ہے۔ جانتا ہے کہ پہلے وہ عالم جبر میں تھا۔ اب عالم اختیار میں آ گیا ہے اسی طرح چوہا لٹھی کو کتر کھوکھلا کر دیتا ہے۔ لیکن ہاتھ میں اسی لٹھی کو دیکھتا ہے تو بھاگتا ہے۔ جبر اور اختیار بد یہی ہیں اور تمہارے جو دلائل خدا کو بے اختیار کر رہے ہیں۔ انسان کو بد یہی ادنیٰ سے غیر مختار کر دیں گے اور انسان مختار ہے۔ خدا ہر شے پر قادر ہے جو چاہے کہے جو چاہے نہ کرے جو وہ کہہ دے وہ حق جو کر دے وہ عدل۔

یہ جو کہتے ہیں حق ہے حق ہے اس کا کیا مطلب ہے۔ ایک اور دو تین ہوتے ہیں یہ حق ہے۔ دو اور تین چار ہوتے ہیں یہ حق نہیں ہے۔ یہ اسی کا فعل ہے جو بات اس کے فعل پر منطبق ہو جاتی ہے اس کو آپ کہہ دیتے ہیں حق ہے۔ اور جو منطبق نہیں ہوتی اسے آپ

کہہ دیتے ہیں۔ ناحق ہے۔ یہی کہتے ہیں ناکہ مشاہدہ کے مطابق ہے۔ مشاہدہ جن چیز کا نام ہے جن چیز کا مشاہدہ ہے وہی تو اس کا فعل ہے اس سے جو منطبق ہو گیا اس کو حق۔ اور جو منطبق نہیں ہوا تو اس کو ناحق کہہ دیتے ہیں۔ حق کی کوئی اسی کا فعل ہوتا ہے۔ دو جمع تین پانچ ہوتے ہیں۔ یہ اس نے کہہ دیا۔ اس بنیاد پر حق ہے۔ وہ اس پر قادر ہے کہ ۳+۲ کو سات دکھائے جیسا وہ اچلی چشم کو ایک کو دو دکھانے پر قادر ہے اقلہم فی اعینکم شکر جب اطراف تو ہم نے تمہاری آنکھوں میں ان کو کم دکھا دیا۔ حالانکہ وہ جو چند بلکہ اس سے بھی زیادہ تھے اور تم کو ان کی آنکھوں میں زیادہ دکھایا تو وہ دونوں باتوں پر قادر ہو گیا۔ اور جب وہ ایک وقت ایسا کر سکتا ہے تو ہر وقت بھی ایسا کر سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جبکہ وہ حق اور دیگر دے وہی حل ہے۔ یہ کیا یہ کہیں نہیں کرنا چاہیے یہ فعل شیطانی ہے۔ یہ شیطان کا سکھایا ہوا ہے۔ تفصیل موقع پر بیان کی جائے گی۔ وہاں تو یہ ہے ادا مرتکب جو کہہ دے وہ کر دوس۔ یہ وہ دلیوں نے موسیٰ سے دریافت کیا قائل کا نام بتاؤ انہوں نے کہا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے گلے ذبح کرو۔ انہوں نے کہا یہ کیا اتمل بے جوڑ بات ہے ہم نا اہل چتے ہیں تم کہتے ہو گلے ذبح کرو۔ قالوا اتخذنا هذا کیا تم سے چھ کرتے ہو۔ اعوذ باللہ ان انا من الجاہلین۔ انہوں نے کہا میں پناہ مانگتا ہوں۔ چھ کرنا جاہلوں کا کام ہے۔ ہم جو بحث شروع کر دی یہ کیا وہ کیا ارے فوراً ذبح کر دیتے۔ یہ جھگڑا ہی نہ ہوتا۔ آخر میں انہوں نے کہا کہ اللہ نے چاہا تو ہمیں پتہ چل جائے گا اس بنیاد پر ان کو معلوم ہوا اور نہ قیامت تک یہی کرتے رہتے یہ کیسی وہ کیا۔

قدرتِ باری تعالیٰ

اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ پاک ہر شے پر قادر ہے اور عدم سے وجود میں جو شے آئی ہے سب اسی کی قدرت سے وجود میں آئی ہے۔ مسلمانوں کے چار گروہ اور حکماء غیر مسلم سب اس کے خلاف ہیں۔ جو لوگ اللہ کے قائل ہیں ان میں کوئی مطلق نفی قدرت کا قائل نہیں ہے کم سے کم درجہ میں ایک شے پر قدرت کے ضرور قائل ہیں یہ حکماء کی جماعت ہے اور وہ کہتی ہے کہ اللہ پاک نے صرف عقل اول کو پیدا کیا اس کے توسط سے عقل دوم اور فلک اول کو پیدا کیا ان کے پیدا کرنے میں اس کی قدرت خرچ نہیں ہوئی یہ سلسلہ عقل اور آسمان کا چلتا رہا یہاں تک کہ عقل دہم پیدا ہوئی اور اس کے ذریعہ تمام عناصر راہب پیدا ہوئے عقل وہ کہتے ہیں وہی شے ہے جو کو تم جبریل کہتے ہو۔

دوسرا گروہ صابیوں کا ہے ان کا عقیدہ ہے کہ کواکب و افلاک وغیرہ کی تاثیرات سے یہ عالم ہوا ہے اور یہی تمام آفراط میں کار فرما ہے۔ ابراہیم خلیل اللہ اسی قوم پر مبعوث ہوئے تھے۔

ایک فرقہ ثنویہ کا ہے اس کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت صرف خیر میں صرف ہوتی ہے اور شر کو اہرن شیطان پیدا کرتا ہے۔

ایک اطباء کی جماعت ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک دوسرے کے امتزاج سے یہ آثار نمودار ہوتے ہیں۔

مسلمانوں کا ایک فرقہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ محال پر قادر نہیں ہے دوسرا

کہتا ہے کہ فعل قبیح پر قادر نہیں ہے تیسرا کہتا ہے کہ بندہ کے فعل کی مثلاً سنا زورہ چوری زنا وغیرہ افعال پر قادر نہیں ہے اور ایک فرقہ بندہ کے کل افعال پر قادر نہیں ہے۔ صرف اہل سنت ہر شے پر اسکی قدرت مانتے ہیں۔ سوائے معز لہ کے باقی سب مسلمان سوائے اللہ کے اور کسی قدرت کو تسلیم نہیں کرتے۔

بحث

شے کی تین قسمیں ہیں ایک تو وہ شے ہے جسکا وجود ضروری ہے یعنی وجود اس سے جدا نہیں ہو سکتا ضروری کے معنی جدا نہ ہو سکتا یہ فلسفیوں کی اصطلاح ہے لغوی معنی نہیں ہیں۔ سورج کے لئے روشنی ضروری ہے اسکے یہ معنی ہیں کہ سورج سے روشنی جدا نہیں ہو سکتی۔ ایسی شے کو واجب کہتے ہیں۔

دوسری وہ شے ہے جسکا عدم یعنی نہ ہونا ضروری ہے۔ ایسی شے کو محال یا ممتنع کہتے ہیں اردو میں اس کے لئے ناممکن کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔

تیسری شے ایسی ہے جسکا ہونا اور نہ ہونا دونوں ضروری نہیں یعنی وہ کبھی ہوگا کبھی نہیں ہوگا۔ اس کا نام امکان ہے۔

چوتھی شے یہ ہے کہ ایسی شے جسکا ہونا بھی ضروری ہو اور نہ ہونا بھی ضروری ہو مگر ایسی کوئی شے نہیں ہے تو صرف تین ہی قسم کی اشیاء ہیں۔ چوتھی شے محض احتمال عقلی ہے۔

اب وہ کہتے ہیں کہ واجب تو موجود ہی ہے اسکے ساتھ قدرت متعلق ہو کر کیا کرے گی اسی طرح محال موجود ہو ہی نہیں سکتا اسکے ساتھ بھی اگر قدرت متعلق ہو تو بے کار ہے کوئی فائدہ نہیں صرف ممکن ہی ایسی شے ہے جس کے ساتھ قدرت کا متعلق ہونا صحیح ہے تو دلیل انہوں نے یہ دی کہ ممکن کا جو امکان ہے یہ علت ہے قدرت کے متعلق ہونے کی۔ کیونکہ کل ممکنات میں امکان مشترک ہے

اور امکان صحت مقدوریت کی علت ہے تو ہر شے خدا ہی کی قدرت سے آئے گی دوسری کسی شے سے نہیں آئے گی کیونکہ اگر کوئی اور شے وجود میں لائے گی تو وہ بھی ممکن ہی ہوگی تو ممکن کی قدرت ممکن کے ساتھ متعلق نہیں ہوگی کیونکہ اپنے وجود کے لئے وہ خود دوسرے کی محتاج ہے جو خود محتاج ہے وہ کسی دوسرے میں کیا تاثیر کرے گا۔ اگر ممکن کا امکان موثر ہوگا تو جس طرح تم کہتے ہو کہ متاثر کا امکان تاثیر کو چاہتا ہے اسی طرح موثر کا امکان تاثیر کو چاہے گا۔ تو ممکن بحیثیت ممکن کے موثر نہیں ہوگا یہ ٹھیک ہے مگر ممکن جب موجود ہو گیا تو یہ وجود تو موثر ہوگا۔ جب تک وہ ہونے نہ ہونے کے درمیان رہا موثر نہیں تھا لیکن جب وہ موجود ہو گیا تو اب من حیث الوجود تاثیر کرے گا۔ یہ غلطی ہے ان کی دلیل میں۔ سب یہی کہتے ہیں کہ وہ وصل مولہ وہ خود اپنے مولا پر بوجھ بنا ہوا ہے وہ کیا تاثیر کرے گا۔ سورج ممکن ہے تو سورج کا امکان روشنی میں تاثیر نہیں کر رہا ہے بلکہ سورج کا وجود جہاں ممکن ہے موجود ہو گیا ہے وہ وجود تاثیر کر رہا ہے۔ تو ان کی دلیل ٹوٹ گئی۔

ایک بات اور ہے ممکن کا پتہ چلے گا جب وہ ہو جائے گی اور جو شے نہیں ہوگی اس کے امکان کا پتہ ہی نہیں چلے گا کم از کم ایک وجود ہو جائے گا تب دوسری شے کا پتہ چلے گا۔ ایک مکان بن گیا تو اب پتہ چلا کہ اور مکان بھی بن سکتے ہیں۔ جب تک ایک مکان نہیں ہوگا پتہ کیسے چلے گا کہ مکان بھی ایک ایسی شے ہے جو ممکن ہے۔ اگر امکان علت ہوگا۔ خدا کی قدرت متعلق ہونے کا تو کم از کم ایک شے کے ساتھ قدرت کا متعلق ہونا ضروری ہے۔ امکان اگر علت ہوگا تو معلول علت سے جدا نہیں ہوتا۔ تو ایک چیز کا وقوع لازمی ہے لیکن اللہ پاک پر کوئی شے لازم نہیں ہے وہ منفرہ اور پاک ہے لزوم سے۔ یہ ممکن تھا کہ خدا ہی خدا رہتا اور کچھ بھی نہ ہوتا۔ تیسری بات میں کہتا ہوں کہ حکماء اور علماء سب امکان کو اڑی کہتے ہیں اس

لئے کہ ازلی ہوگا تب ہی تو قدرت اس کے ساتھ متعلق ہوگی اگر امکان کو ازلی نہ مانا جائے تو خود امکان کے لئے علت کی ضرورت ہوگی اور یہ علت نہیں بلکہ معلول بن جائے گا۔ واجب، ممکن، محال یہ تین چیزیں ہیں ان کو ازلی مانتے ہیں اور یہ مادہ ثلاثہ کہتے ہیں۔ یہ دراصل حکماء کا خیال ہے کیونکہ ان کو عالم کو ازلی ثابت کرنا ہے۔ یہ علماء ان کے تتبع میں یہ بات کہتے ہیں لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ بات غلط ہے۔ امکان ازلی نہیں ہے کیونکہ امکان ہونے نہ ہونے کے درمیان کی چیز ہے درمیانی شے ازلی نہیں ہوتی اس کے لئے اول ہوگا اگر اول نہیں ہوگا تو وہ درمیانی نہیں ہوگی بلکہ خود اول ہوگی۔ جب یہ ازلی نہیں رہا تو پھر یہ علت کیونکر ہو سکتا ہے بلکہ خود اس کے لئے علت ہوگی اور یہ اس کا معلول ہوگا۔

علماء کی جماعت یہ کہتی ہے کہ قدرت کے متعلق ہونے کی علت امکان نہیں بلکہ حدوث ہے۔ حدوث یہ چاہتا ہے کہ شے کے ساتھ خدا کی قدرت کا متعلق ہونا صحیح ہو۔ اور کائنات حادث ہے۔ اس لئے اس کی قدرت عام ہے۔ بات ٹوان کی صحیح ہے لیکن دلیل صحیح نہیں ہے۔ حدوث علت نہیں ہے کیونکہ حدوث کے معنی یہ ہیں کہ پہلے نہ ہو پھر ہو۔ اور یہ شے کا ہونا شے کے نہ ہونے کے بعد ہونا شے کی خصلت ہوا اور خصلت وجود کے بعد ہوتی ہے تو یہ حدوث علت نہیں ہو سکتی۔ دوسری بات یہ ہے کہ زمانے کے اندر زمانیات میں تو یہ صحیح ہے کہ جتنی چیزیں ہونگی وہ ایسی ہونگی کہ پہلے نہ ہوں پھر ہوں مگر زمانہ خود ایسا نہیں ہے کہ پہلے نہ ہو پھر ہو کیونکہ اگر ایسا ہوگا تو اس کے لئے ایک اور زمانہ ہوگا اور وہ ہے نہیں لہذا زمانہ ایسی شے نہ ہوا کہ پہلے نہ ہو پھر ہو لہذا زمانہ ازلی ہو گیا ان کی دلیل کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو زمانہ ازلی ہو جائے گا جس سے یہ خود بھاگتے ہیں۔ ان کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے حادثات یا امکانات قدرت کے متعلق ہونے کی علت ہے اور حادثات یا امکانات ہر شے میں مشترک ہے اس لئے ہر شے پر اللہ تعالیٰ قادر ہے۔ یہ سب اسی کی قدرت سے ہوا ہے۔ ہم نے کہا کہ یہ دلیل اللہ پاک کی قدرت

تعمیم کے ساتھ ثابت نہیں کرتی ان کے دلائل کو ہم نے توڑ دیا۔ اور ان کی دلیل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امکانات یا حادثات میں یہ قدرت ہے کہ وہ ایجاد کر سکے۔ کیونکہ انہوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ امکان موثر نہیں ہے۔ اگر امکان کا اثر موثر نہیں ہے نہ ہو مگر ممکن کا جو وجود ہے وہ تو موثر ہو سکتا ہے۔ نفس ممکن نہیں مگر وجود ممکن موثر ہو سکتا ہے اور حدوث جو ہے وہ حادث کی صفت ہے صفت موصوف کے بعد ہے پہلے نہیں ہے تو وہ علت کیسے ہو سکتی ہے لہذا یہ بھی دلیل غلط ہے کیونکہ علت ہمیشہ معلول سے پہلے ہوا کرتی ہے۔

اب تحقیق یہ کرنا ہے کہ اللہ ہی کی قدرت سے تمام اشیاء وجود میں آئی ہیں اللہ کے علاوہ کسی میں یہ قدرت نہیں ہے کہ وہ کسی شے کو ایجاد کر سکے۔

غور کریں یہاں جتنی اشیاء ہیں سب میں مقدار، کمیت، حدود، کیفیات موجود ہیں یہ خصلتیں ان میں جو پائی جاتی ہیں ماضی ہیں کسی کی خصلت اس کی ذاتی خاصیت نہیں ہے۔ بلکہ باہر سے آتی ہے۔ یہ خصلتیں اس کے فائق کے وجود پر دلالت کر رہی ہیں۔ کیونکہ اگر وہ خصلتیں ذاتی ہوتیں تو وہ ذات تمام اشیاء میں مشترک ہے تو خصلتیں بھی مشترک ہوتیں۔ جسم تمام اجسام میں موجود ہے۔ لمبائی۔ چوڑائی۔ موٹائی ہر جسم میں موجود ہے۔ اگر جسم کی ذاتی خاصیت سبزی ہوتی تو ہر شے سبزی ہوتی۔ مگر کوئی پیلی ہے کوئی نیلی ہے مختلف رنگ۔ پائے جاتے ہیں تو پتہ چلا کہ یہ خصلت اس کی ذاتی نہیں ہے بلکہ باہر سے آتی ہے۔ ایک بے خصلت اور ایک بے ذی خصلت اب جو ان دونوں سے باہر ہوگا وہ ان جیسا نہیں ہوگا یعنی نہ وہ ذی خصلت ہوگا اور نہ اس میں وہ خصلت ہوگی۔ اب جو شے ایسی ہو کہ نہ اس میں خصلت ہو اور نہ وہ ذی خصلت ہو وہ بسیط ہی ہوگا۔ لہذا صالح عالم بسیط ہوگا منفرد ہوگا اور فرد ہوگا واحد شے ہوگا ناقابل تقسیم ہوگا اگر یہ اثر اس کی ذات کا ہوگا تو وہ واحد نہ رہے گا بلکہ ذات

اور اثر دوشے ہو جائیں گی۔ سورج کی ذات، روشنی اور ان دونوں کی جو نسبت ہے وہ تینوں چیزیں مل کر ایک سورج ہوا۔ تو وہ ایسا واحد نہیں ہے جیسے سورج۔ تو یہ کائنات اس طرح کا اثر نہیں یعنی ذات کا اثر نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اسکی ذات لا آؤل ہے تو اگر یہ ذات کا اثر ہوتی تو یہ کائنات بھی لا آؤل ہوتی کیونکہ ذاتی اثر ذات کے ساتھ رہتا ہے جدا نہیں ہوتا۔ لہذا وہاں کوئی اور شے ہے جس کا یہ نتیجہ ہے ورنہ واحد کا اثر واحد ہی ہوتا کثرت نہ ہوتی اسی شے کا نام مشیت ہے۔ مشیت ہی سے تمام اشیاء کا وجود ہوا ہے اسی مشیت کی بنا پر یہ تاثر ہو رہی ہے۔ اگر مشیت نہ ہوتی تو کچھ بھی نہ ہوتا۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ وہ مشیت کیسی ہے۔ وہ مشیت ایسی ہے کہ وہ خود فعل میں خود کافی ہے۔ اور کسی شے کی ضرورت نہیں۔ خالی مشیت ایجاد عالم میں کافی ہے۔ ہم اپنی مشیت پر غور کریں یہاں کیا ہوتا ہے۔ پہلے ہمارے خیال میں فعل کا حق وقوع آتا ہے قیج ہو ترک کر دیا جاتا ہے حق ہو تو اس کا حق ہمارے ارادہ کو حرکت دیتا ہے ارادہ قدرت کو اکساتا ہے قدرت اعضاء کو حرکت دیتی ہے اعضاء ۴۴ ضروری آلات اسباب جمع کرتے ہیں۔ یہ تمام چیزیں کسی ظرف میں ہوتی ہیں۔ زمانہ، مدت اور مادہ بھی ضروری ہوتا ہے۔ یہ سب چیزیں قاعدہ میں ہوتی ہیں تب کہیں جا کر وہ فعل ہوتا ہے۔ تصور میں فعل کا حق سب سے پہلے ہوتا ہے اور تحقق اس کا سب سے آخر میں ہوتا ہے۔ اسی کو فعل کی غایت کہتے ہیں اور وہاں غایت نفس مشیت سے موجود ہوتی ہے۔ اس لئے اور کسی شے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

یہاں ہم دو قسم کی چیزیں دیکھتے ہیں کچھ ایسی ہیں جو با اختیار ہیں اور کچھ بے اختیار جو بے اختیار ہیں ان میں تو مشیت ہوتی ہی نہیں اور موثر اس عالم میں مشیت ہے اس لئے بے اختیار تو اس میں موثر ہیں نہیں اب رہیں با اختیار یعنی صاحب مشیت تو اس کا

حال یہ ہے کہ حق خیال میں آئے پھر ارادہ حرکت میں آئے پھر قدرت پھر اعضاء حرکت میں آئیں پھر آلات ہیا ہوں پھر ایک مدت لگے تب کہیں جا کر فعل ہو۔ تو کسی باختیار صاحب مشیت کی مشیت تنہا فعل میں کافی نہیں ہے بلکہ کئی پابندیاں لگی ہوئی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی تنہا مشیت فعل میں کافی ہے تو اسی کی مشیت ایسی ہو سکتی ہے کہ جو چاہے سو کرے۔ اس کے علاوہ کائنات میں کوئی مشیت ایسی نہیں ہے کہ جو چاہے سو کرے۔ تو معلوم ہوا کہ ہر شے اسی کی مشیت اور قدرت سے ہو رہی ہے۔ لہذا ہر شے کے مقدور ہونے کی علت صرف اس کی مشیت ہے اور کچھ نہیں۔ جو شے وہ پیدا کرتا ہے اس میں امکان جملا۔ قابلیت کچھ نہیں ہوتی وہ بلا کسی قسم کی صلاحیت قابلیت یا امکان کے پیدا کر دیتا ہے ہر شے مشیت ہی سے ہوگی۔ اسباب سے جو شے ہوگی وہاں ہر شے نہیں ہوگی کیونکہ اسباب کی پابندی ہے اسباب ہوں گے تو ہوگی اسباب نہیں ہوں گے تو نہیں ہوگی۔ اور جہاں کوئی پابندی نہیں ہے وہاں ہر شے ہو سکتی ہے جو چاہا وہ ہو گیا۔

ایک باریک بات ہے اسے بھی سمجھ لیں جو شے اسباب سے آئندہ وہ نہیں ہے جو قدرت سے ہوگی۔ جیسے مکان ہے پہلے مکان کا حق خیال میں آیا کہ مکان سے فلاں فلاں آسائش ملے گی۔ اس نے ارادہ کو ارادے سے قدرت کو قدرت نے اعضاء کو حرکت دی اعضاء نے معمار اینٹ پتھر چونا جمع کیا پھر کہیں کام شروع ہوا۔ تو یہ جو تاثرات ہو رہی ہیں یہ نفس مکان میں نہیں ہو رہی ہیں بلکہ مکان کے جو مبادیات ہیں ان میں ہو رہی ہیں تو یہ سب تلاش ہو رہی ہے۔ یہ کھدائی اس میں مکان نہیں ملا دیواریں کھڑکیں مکان نہیں ملا فرش بنایا مکان نہیں ملا چھت ڈلوائی اب مکان مل گیا تو آپ نے مکان نہیں بنایا آپ تو تلاش میں لگے ہوئے تھے تلاش آپ کی کامیاب ہو گئی اور آپ کو آخر مکان مل گیا۔ تو یہ کسی نے آپ کو دے دیا۔ جس نے دیا اسی نے اس کو پیدا کیا۔ تو یہ جو مکان پیدا ہوا اسی کی قدرت سے پیدا ہوا آپ کی قدرت تو صرف تلاش میں خرچ ہوئی رہی۔ یہ انسان کو دھوکا ہوا ہے

کہ مکان اس کی قدرت سے بنا ہے۔ مکان خدا ہی کی قدرت و مشیت سے پیدا ہوا۔ اگر انسان کو مکان پر قدرت ہوتی تو پھر اسباب نہ تلاش کرتا۔ اسباب کا تلاش کرنا ہی یہ پتہ دے رہا ہے کہ مکان پر اس کو قدرت نہیں ہے ورنہ وہ اسباب تلاش نہ کرتا۔ نتیجہ یہ نکل آیا کہ اللہ پاک کی قدرت عام ہے ہر شے اپنے وجود میں اس کی قدرت کی محتاج ہے۔ آپ اپنی مشیت سے ایک شیر پیدا کریں اور ایک بلی فوراً پیدا ہو گئے اب دونوں کو لڑوا دیں اور شیر کو بلی سے مروا دیں جو اور جس طرح چاہیں ہوتا جائے گا شیر مر جائے گا۔ یہ آپ کی مشیت کا حال ہے جو ہمت کمزور ہے تو مشیت ہی میں یہ طاقت ہے کہ جو چاہے سو کر دے۔ کبھی اسباب میں یہ طاقت نہیں ہے تو جس میں مشیت ہوگی اسی کو قدرت ہوگی اور جس میں مشیت نہیں ہوگی اس میں قدرت بھی نہیں ہوگی۔ اور ہماری قدرت کا یہ حال ہے اس کو حرکت اور سکون دونوں کی طرف نسبت برابر ہے تو اب نہ حرکت ہو سکتی ہے نہ سکون ہو سکتا ہے یہ قدرت ایسی ہے کہ باوجود قدرت کے پورا عجز ہے۔ یہاں تک کہ جب خدا چاہتا ہے تو اپنی قدرت سے ایک شے اس میں شامل کر دیتا ہے اور فعل کر لیتا ہے خود فعل کو پیدا کر لے اور بندہ یہ سمجھتا ہے کہ میں کر رہا ہوں۔ اس نے فرمایا وَمَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ان کی کوئی مشیت نہیں ہے اللہ رب العالمین ہی کی مشیت ہے وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ اللہ تعالیٰ نے تم کو پیدا کیا جس وقت تم اپنی مشیت سے فعل کر لے ہو یہاں واؤ حالیہ ہے تم کو تمہاری مشیت سے فعل کرتے ہوئے پیدا کیا۔ سورج کو روشنی دیتے ہوئے پیدا کیا پتے کو سبزی لئے ہوئے پیدا کیا۔ انسان اپنی مشیت سے فعل کرتا ہوا یہ پورا کا پورا مجموعہ خدا نے پیدا کیا ہے۔

اور پر آپ دیکھ چکے ہیں کہ آپ کی مشیت میں کتنی قدرت ہے تو اللہ کی مشیت میں کتنی عظیم قدرت ہوگی اس کا کوئی اندازہ نہیں کر سکتے۔ آپ یہ کہیں گے کہ یہ تو ہم اپنے خیال میں کرتے ہیں تو وہ کب باہر کر رہے پورا ظرف واقع اس سے بھرا ہوا ہے

اے باہر کوئی میدان نہیں ہے جہاں وہ کر رہا ہے۔ اس سے باہر تو کوئی شے ہے ہی نہیں۔
 وفق انفسکم افلا تبصرون میرے دلائل تو سب تمہارے دل کے اندر موجود ہیں
 تم وہاں کیوں نہیں دیکھتے۔ بانسکل کھول کر بیان کر دیا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو توفیق عنایت
 کرے اور مجھے بھی آمین۔

تقادر اور قءرء

قءرء ؑے ؑا معنی ہں۔ ؑمار اور مسؑلین ءوؤں اس پر متفق ہں ؑہ جس سے فعل اور ؑر ؑ فعل ءوؤں مسبؑ ہوں اس ؑو قءر ؑہتے ہں۔ ؑوئی شخص چاہے چلنا ؑو اس باء پر قءر ہے ؑہ چلے اور ؑوئی شخص نہ چاہے چلنا ؑو اس باء پر قءر ہے ؑہ نہ چلے۔ یہ ہں قءرء ؑے معنی اور جس میں یہ قءرء ہو ءہ قءر ؑہلا ؑہے۔

میں ہاں ؑمار ؑا بڑا ءقیق عءر ؑ ہے۔ ؑیونؑہ ءہ ؑءا ؑو قءر مطلق نہیں اءتے قاعل بالاحءیا نہیں اءتے بلؑہ قاعل بالاضطرار اءتے ہں۔ انہوں نے ؑہا ؑہ قءر ؑو فعل اور ؑر ؑ فعل ءوؤں ؑی طرء ؑبء برابر ہے۔ ءو ءہ فعل ؑب ؑے گا۔ ؑوئی چیز اس ؑو فعل ؑی طرء لائے والی ہے یا نہیں ہے۔ ءہ ؑہتے ہں ؑہ ؑوئی ایسی چیز ؑر ؑی چاہے ہو فعل ؑی طرء بلائے یا ؑر ؑ فعل ؑے طرء لائے اس ؑو مرج ؑہتے ہں۔ ءو مرج ہو نا چاہیے۔ یا مرج نہیں ہو نا چاہیے۔ ءء ؑا رجحان فعل ؑی طرء ہو گا۔ ءو فعل ہو گا۔ اگر رجحان ؑر ؑ فعل ؑی طرء ہو گا۔ ءو ؑر ؑ فعل ہو گا۔

اگر ؑوئی مرج نہیں ہے ؑوئی شے فعل ؑی طرء یا ؑر ؑ فعل ؑی طرء لائے والی نہیں ہے۔ ءو فعل نہیں ہو گا۔ مؑن ؑے ءوء سے واجب پراسءلال ءوؤں فریق ؑہے ہں۔ یعنی جس شے ؑا ءوء اور ءءم برابر ہو۔ ءہ ؑی مرج ءوء ؑے بغير مرج ءہیں ہو سؑئی۔ ءر ءصانع عالم ؑا اثبااء محال ہو چلے گا۔ یعنی عالم ؑا ہونا اور نہ ہونا جب ءوؤں برابر ہں ءو ہونے ؑی طرء لائے والی اگر ؑوئی شے نہیں ہو گی۔ اور ؑءا ؑا پءہ نہیں چلے گا۔ ؑءا ؑے ءوء ؑا ؑوئی ثبء نہیں ہو گا۔ ءو عالم ءوء ءوء ہو جائے گا۔ اور خالق ؑی ضرءرء نہیں ہے گی۔ ؑمار ءسؑلین ءوؤں اس باء پر متفق ہں ؑہ یہ نا جائز ہے صانع عالم ہے۔ ءو انہوں نے ؑہا ؑہ اگر مرج نہیں ہو گا۔ ءو صانع عالم ؑا ءر ءا نہ بند ہو جائے گا۔ اگر فعل ؑی طرء یا ؑر ؑ فعل ؑی طرء لائے والا ؑوئی مرج ہو گا۔ ءو جس ءقت چئنے مرءیااء فعل ؑی طرء

لاتے دلتے ہیں۔ سب کے سب موجود ہوں۔ اس وقت فعل ممکن ہے یا ممکن نہیں ہے فعل ہوگا یا نہیں ہوگا۔ یعنی مرجع کے وقت فعل لازم ہے کہ ہو یا ممکن ہے کہ نہ ہو جیسے بھوک لگی ہو۔ کھانا موجود ہو۔ حرام نہ ہو۔ روزہ نہ ہو۔ کوئی شے مانع نہ ہو۔ سخت ترینے بھوک ہو کہ اگر نہ کھائے تو بیمار ہو جائے یا تکلیف پائے اس وقت کھانا ترک کرنا ممکن ہے یا نہیں ہے۔ یعنی مرجع فعل کا اہل اس وقت موجود ہے تو اب فعل کا ہونا لازم ہے یا ہو سکتا کہ نہ ہو اگر اس کے یہ معنی ہیں کہ اگر مرجع ہو تو فوراً فعل ہوا اور اگر یہ معنی ہیں کہ مرجع کی موجودگی میں یہ ممکن ہے کہ فعل نہ ہو یعنی ترک فعل ہو سکتا ہے۔ تو کبھی فعل ہوگا کبھی ترک فعل ہوگا۔ تو اس کی کیا وجہ کہ اس وقت فعل ہوا اور اس وقت ترک فعل ہوا۔ جب کسی خاص وقت میں ترک فعل ہوگا۔ تو ترک فعل کا مرجع کون ہے۔ اور دوسری بات یہ کہ جب یہ مان لیا کہ یہ ممکن مرجع ہے اس مکمل مرجع کی موجودگی میں ترک فعل ہوا تو یہ مکمل مرجع کہاں رہا تو انھیں مرجع ہو گیا۔ یعنی مرجع نام موجود ہے اور اس کی موجودگی کے وقت ترک فعل ممکن ہے تو مکمل مرجع کے وقت فعل نہ ہوا۔ ممکن کے معنی یہ ہیں کہ اگر اس کو فرض کیا جائے کہ یہ مرجع نام نہ رہا۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ وہ کوئی شے ہے جس نے اس وقت فعل کو ترک کر دیا۔ تو فعل ہوگا ترک فعل نہیں ہوگا اور اگر ناقص ہے اور ترک فعل ممکن ہے۔ پھر اس میں گفتگو کریں گے کہ ترک فعل کیوں ہوا اور تسلسل لازم آئے گا۔ لہذا یہ کہنا کہ مرجع نام کی موجودگی میں ترک فعل ممکن ہے۔ یہ غلط ہے۔ یعنی مرجع نام کی موجودگی میں فعل لازم ہے۔ ہو کہ ہے گی۔ سخت بھوک لگی ہو اور کھانا موجود ہو۔ اور روزہ یا کوئی اور شے مانع ہو تو اب کھانا کھانا لازم ہے۔ یا قادر اس وقت نہ کھائے پر قادر ہے اگر کہہ کر ترک پر قادر ہے تو اب اتنے مرجعات کی موجودگی میں کھانا لازمی تھا۔ پھر ترک پر قادر ہوا تو اس کو جو ہونی چاہیے۔ پھر اس بعد میں یہی گفتگو ہوگی۔ اور تسلسل لازم آئے گا۔ لہذا ترک فعل محال ہے تو اسے مرجعات کی موجودگی میں فعل لازم ہوگا۔ قطعی فعل لازم ہو گیا۔ اور ہو کہ ہے گا۔ تو انہوں نے کہہ کر

ترم جوا لٹیا پاک کو قادر کہتے ہو۔ تو قادر موعجی صورت میں وہ مجبور ہو گیا۔ اور جس طرح آگ کو حرارت لازم ہے اسی طرح تمام مرتبات کی موجودگی میں عالم مانع عالم کو لازم ہو گیا۔ یعنی جس طرح جب بھی آگ ہوگی حرارت ہوگی اسی طرح جب بھی قتا ہوگا۔ عالم ہوگا۔ اور خدا ہے۔ قدیم تو عالم بھی قدیم ہوگا۔ تو قادر اور فاعل بالاضطرار میں کیا فرق رہا۔ کچھ بھی نہیں رہا۔ قادر ہوتے ہوئے مجبور ہو گیا۔ حکما رنے کہا یہاں ایک اور وقت ہے کہ جب تک مرجع نہ ہو قادر فاعل نہیں کر سکتا۔ یعنی مرجع ہو گا تو فعل کرے گا۔ اور اگر مرجع نہیں ہو گا تو فعل نہیں کرے گا تو تمام تغیرات اس کو چٹ ہے ہیں کہ باری تعالیٰ تمام تغیرات سے پاک ہے اس کا فعل کرنا کسی شرط پر موقوف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ کل اشیاء کا تمام تغیرات کا مبدا ہے۔ اب جو وہ پہلی بار پیدا کرے گا تو وہاں کوئی شرط لگنے لگا۔ اگر شرط لگائے گا تو پیدا ہونے سے پہلے وہ شرط ہوگی۔ تو وہ کہتے ہیں فاعل بالاضطرار میں تو بہت مضبوطی ہے! اور قادر اور فاعل بالاختیار ہونے میں وہ محتاج ہو گیا۔ مرجع کا تو اس وقت سے بچنے کے لئے کہا اس کی ذات فعل کرنے کے لئے بذات کافی ہے۔ تغیر سے پاک ہے۔ تو اس کا اثر اسکی تاثر بھی تغیر سے پاک ہوگی۔ ذات تغیر سے پاک ہے! اور اثر اس کو لازم ہے تو عالم قدیم ہو گیا۔ یعنی قادر ہونے کے صورت میں بھی وہ فاعل بالاختیار ہے۔ فاعل بالاختیار نہ رہا۔ بڑی وقت ہے کیا کیا جلتے امام رازی نے یہ فرمایا کہ یہ دلیل بہت قوی ہے اور اس پر حکما رہبر دوسرے کہتے ہیں! انہوں نے خود کوئی جواب نہیں دیا۔ بلکہ علماء متکلمین کے دو جواب نقل کئے۔ ایک تو انہوں نے بہت سزا دہ معمولی سا جواب دیا کہ مرجع جو ہے وہ فعل کا موجب نہیں ہے۔ بلکہ وہ فعل کے قریب کر دیتا ہے۔ دوسرا جواب انہوں نے یہ دیا کہ فاعل بالاختیار کو مرجع کی ضرورت نہیں نفس اختیار فعل کے لئے کافی ہے جیسے بہت سخت بھوک لگی ہو اور دو روٹیاں بالکل سامنے رکھی ہوں۔ کسی میں کوئی قرابہ نہ ہو۔ تو وہ محض اپنے اختیار سے چلے جوتی روٹی کھائے۔ دو گلاس پانی کے رکھے ہیں۔ بلا تزیج کے کوئی سا ایک گلاس اٹھا کر پی لے۔ بالکل اسی طرح بغیر کسی مرجع کے محض اپنے اختیار سے عالم کو تزیج دیدی۔ اس کے

پیدا کر دیا۔ علمائے متکلمین کا جواب یہ ہے۔ لیکن ان کی یہ بات تو غلط ہے۔ اس لئے کہ دو روٹیوں یا دو کلاسوں میں سے جو ایک کو ترجیح دیگا۔ تو پہلے ایک کی طرت طبیعت کا میلان ہو گا۔ اور وہ میلان پیدا ہو کر اس کو مجبور کر تلے کہ اس رونی ٹوکھا دیا اس گلاس کو اٹھاؤ تو یہ طبیعت میلان جو ہے وہ مرجع ہے۔ لہذا یہ مثالیں جو دی ہیں۔ وہ غلط ہیں۔ میں ایک بات بیان کرنا چاہتا ہوں۔ اللہ نے اگر توفیق دی تو اب میں اس کو کھولوں گا۔

دین کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ اللہ تبارک تعالیٰ نے تمہارے اس کے ساتھ کوئی نہیں ہی اللہ کل عالموں سے غنی ہے۔ بے نیاز ہے۔ محتاج نہیں ہے مالین کا۔ اور اگر عالم قدیم ہو گا تو وہ عالم کا محتاج ہو جائیگا۔ اور وہ ہے غنی تو وہ ہو گا اور اس کے ساتھ کوئی ایسی شے نہیں ہو گی کہ اس کے متعلق یہ کہا جاسکے کہ وہ محتاج ہے اس شے کا جس کی احتیاج ہو گی۔ وہ تو ساتھ ہی ہو گا نا۔

اب آپ دیکھیں یہاں حکمران سے کئی غلطیاں ہوئی ہیں۔ میں آپ کو ایک قانون بتا رہا ہوں جو کل مشکل کو حل کر دے گا جو دو صورتیں اختیار کی ہیں۔ قدرت کی اور ایجاب کی جیسے آگ ہے اس سے جو گرمی کا فعل ہو رہا ہے۔ وہ ارادہ سے نہیں ہو رہا ہے اس کو گرمی اور سردی کی طرت نسبت برابر نہیں ہے۔ اگر تو لازمی طور پر بلا ارادہ گرمی ہی کا فعل کے گا۔ اور بقادر کے یہ معنی ہیں کہ اس کو دونوں طرت نسبت برابر ہو۔ فاعل بالاختیار کو فاعل بالایجاب کے ساتھ بدل دیا۔ اس تقریر کے وقت اور متکلمین نے کوئی معقول جواب نہیں دیا۔ سخت غلطی کی ہے۔ خیال اس طرت نہیں گیا یہ جو قدرت کی کیفیت ہم دیکھ رہے ہیں

اور انسان اور جانور کے علاوہ شجر حجر آسمان۔ ستارے۔ نباتات۔ جادات ان سب میں ایجابی کیفیت دیکھ رہے ہیں۔ یعنی ایک کائنات میں تو ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس کا فعل جبری ہے۔ اور ایک کائنات یعنی انسان میں ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس کا فعل اختیاری چلے حرکت ہے چاہے ساکن رکھے تو اس کا نام رکھا قدرت اس کا نام رکھا ایجاب تو ہم کائنات میں دو

قسم کی تقسیم دیکھ رہے ہیں۔ ایک موجب اور ایک مختار ان دونوں جماعتوں کو خدا نے پیدا کیا ہے۔ اللہ پاک نے اختیار اور جبر دونوں پیدا کیا ہے۔ تو دونوں پیدا کرنے سے پہلے وہ موجود تھا۔ انسان اور حیوانات دونوں کو پیدا کیا ہے۔ جمادات میں نسطار کی کیفیت اور انسان میں متیل کی کیفیت پیدا کی۔ ان دونوں کو اس نے پیدا کیا تو ان دونوں کی پیدائش سے پہلے ان دونوں کا پیدا کرنے والا ہے نا۔ تو یہ وہ ہے۔ پہلے اور یہ کیفیات پیدا ہوئیں۔ بعد میں تو یہ بعد کی پیدا ہوئی والی چیزیں اس کی خصلتیں کہہ سکتی ہیں۔ ایک جماعت نے خدا کو انسان کے مشابہ کر دیا اور ایک جماعت نے جمادات کے مشابہ کر دیا۔ یہاں بھی مسلمان ہی افضل رہا کہ اس نے اپنے رب کو انسان جیسا کر دیا۔ حکما اور فلاسفہ نے اپنے رب کو جمادات جیسا کر دیا تو دونوں گروہ غلطی پر ہیں۔ جب وہ ان دونوں کا خالق ہے تو یہ خصلتیں اس میں ہونی چاہیے۔ بالکل نئی بات ہے۔ آج تک کسی نے نہیں کہی۔ وہی رلاتا ہے۔ وہی ہنساتا ہے۔ تو ہنسا اور رونایہ خصلتیں ہیں۔ ہنسنے والے اور رونے والے کی اور ان دونوں کو اس نے پیدا کیا اور پیدا کرنے سے پہلے وہ موجود تھا تو یہ خصلتیں اس میں کہاں سے ہوں گی۔ جس شے کو اس نے پیدا کیا

تو یہ خصلتیں اس میں کہاں سے ہوں گی۔ جس شے کو اس نے پیدا کیا ہے وہ شے اور اس کی خصلتیں اس میں نہیں ہوں گی۔ خالق اور شے ہے۔ مخلوق اور شے ہے۔ اختیار اور اضطرار دونوں اس کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ تو اس میں نہ اختیار ہوگا اور نہ اضطرار ہوگا۔ دونوں چیزیں نہیں ہوں گی۔ جس اختیار کے یہ معنی بنائے گئے ہیں کہ قدرت وہ شے ہے۔ کہ جس کو فعل اور ترک فعل دونوں کی طرف نسبت برابر ہے اور بغیر مرجع کے فعل ہوگا نہ ترک فعل ہوگا! اس قدرت کو اس نے پیدا کیا ہے۔ تو یہ قدرت اس میں نہیں ہوگی۔ اس کے علاوہ دلیل سے بھی سمجھ لیں کہ اس قدرت کی ضد بھر یہاں موجود ہے۔ اور وہ مدین کا خالق ہے۔ وہ جس طرح قدرت کا خالق ہے۔ بجز کا بھی خالق ہے۔ اور اس کی ذات اور صفت کی ضد نہیں ہے! اس میں ایسی شے ہو نہیں سکتی جو قابل ضد ہو۔ اسی طرح علم اس کی بھی ضد یہاں چھل موجود ہے۔ یہ دونوں انسان میں یہاں موجود ہیں۔ خدا نے ان دونوں

کر پیدا کیا ہے وہ ان دونوں سے پاک ہے۔ جہل کو دلیہ ہی ناپاک چیز ہے وہ اس علم سے بھی پاک ہے۔ جو علم ہم سمجھ رہے ہیں اور جو ہمارا علم ہے کیونکہ ہمارے علم میں تو یہ بات ہے کہ شے جب تک سائنس نے آئے علم نہیں ہو سکتی یا کسی شے کی صورت خیال میں نہ آئے اس وقت تک علم نہیں ہو سکتا۔ شے سائنس آگئی۔ حضور ہی علم ہو گیا۔ صورت خیال میں آگئی۔ حصول علم ہو گیا۔ تو ہمارا علم شے اور صورت شے ان دونوں کے تابع ہو گیا۔ اگر اس کا علم ہمارا جیسا ہو گا تو ازل میں شے یا صورت شے ہونی چاہیے لیکن وہاں دونوں میں سے کسی کا پتہ نہیں ہے تو غیر حضور شے یا حصول تصور وہ عالم ہے تو اس کا علم بھی وہ علم نہیں ہے جو ہمارا ہے۔ بہت زیادہ اہم بات ہے۔ ایک بہت بڑھیا دلیل پیش کرتا ہوں۔ غور کریں۔ بڑا حکیم نہیں سمجھا بات کو۔ آدمی کو سمجھنا چاہیے اگر پہلی بات نہیں سمجھا تو دوسری بات ہرگز سمجھ میں نہیں آئے گی۔ حکمران کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ قادر ہے، اس کہنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ مجبور ہے یا اس کو لازم ہے اس کی ذات کافی ہے۔ قدرت کا عمل نہیں ہوتا۔ جب ذات عمل میں کافی ہے۔ تو فعل اس کو لازم ہو گیا۔ تو جہاں ذات ہو گی وہاں فعل ہو گا۔ اور ذات اس کی انہی ہے تو اس کا فعل بھی انہی ہو گا۔ اور کائنات اس کا فعل ہے تو کائنات بھی انہی ہو گئی۔ یہ ہے مقصد ان کے کہنے کا۔ جس طرح روشن جہاں نہیں ہے سورج سے حرارت جدا نہیں ہے آگ سے۔ اسی طرح خالق عالم سے عالم جدا نہیں ہے۔ تو جب سے خالق ہے جب ہی سے مخلوق ہے۔ اب اس صورت میں خدائی کیا ہے۔ اس میں خدائی یہ ہے کہ جب وہ فاعل ہو گیا تو رد اور فعل ہو گیا جبری تو لعلت بریکار ہو جائے گی۔ جب انبیاء کی بعثت ہے کار ہو جائے گی۔ تو جتنے آسمانی مذاہب ہیں سب باطل ہو جائیں گے۔ دین جائنا رہے گا۔ پھر انبیاء نے یہ تبلیغ کی ہے کہ یہ عالم ختم ہو جائے گا۔ قیامت آئے گی۔ دوسرا عالم پیدا ہو گا۔ اگر یہ عالم حصدت ہے اسی تو یہ کیسے فنا ہو گا۔ دوسرا عالم کیسے آئے گا۔ اب دلیل جو بیان کی ہے اس میں جو وقت ہے اس کو بیان کرتا ہوں کہ یہاں ہو کیا ہے۔ ہمارے انسان پر تیس کر کے تو اس کو قادر بنایا اور جادو است پر فرض کر کے اس کو باسیباب قدرت اور دیا۔ تو یہ دونوں ہیں مخلوق۔ تو

خالق کے۔ حال کو یہاں مخلوق میں کیوں ڈھونڈھا۔ ممکن کی حالت پر خدا کی حالت کو قیاس کیا یہ غلطی ہوئی ہے۔ خدا تو ہے اور یہ ممکن تھا کہ عالم سرے ہوتا ہی نہیں۔ تو یہ فلسفہ الہیات جو ہے مابعد الطبیعیات سارا سارا غلط ہے کیونکہ سب میں کائنات پر خالق کائنات کو قیاس کیا۔ تو کائنات میں ایک حاکم نافذ ہے۔ خالق کائنات میں وہ حکم لگا دیا کہ یہاں ایک عاقل بالغ کو اگر وہ کسی کو بلا جرم سابق سزا دے تو اس کو ظالم کہا جائے گا۔ پوری کائنات اس پر متفق ہے۔ اگر کسی کو آپ نے بلا وجہ کسی کے چلتے چلتے پھرا مار دیا تو جو بھی منے وہ کہے گا کہ آپ نے ظلم کیا۔ اگر یہی فعل خدا کے تو اس کا نام ظلم نہیں ہے۔ کیونکہ بلا جرم سابق وہ بچوں کو کن میڈلین اور بلاؤں میں مبتلا کر رہا ہے بالآخر وہ مر جاتے ہیں۔ تمام جانوروں کے لئے حکم دیا کہ تم ان کو بلا جرم سابق ذبح کرو پکاؤ کھاؤ اور انعام پاؤ۔ پھر کہا اور خاک

بے وقوف کو کھلاؤ۔ بے حد قربانی کے ثواب میں تمام علماء فرماتے ہیں۔ ان ذبیحوں نے کیا گناہ کیا ہے۔ تو فعل جو خدا کرے وہ ٹھیک ہے اور آپ کریں تو غلط۔ آپ کا فعل صحیح جب ہو گا جب وہ تصدیق کر دے گا تو جو اس کے کہنے سے ٹھیک ہو گا۔ نفس فعل میں ٹھیک نہیں ہو گا۔ بھلا یہ بات عقل میں آتی ہے کہ اللہ پاک جس کو مار ڈالے تو حرام اور میرے بتلے ہوئے طریقے پر اگر تم مار ڈالو تو وہ مہل اور جائز۔ اس کا مارا ہوا تو اور تبرک ہونا چاہیے تھا۔ مگر اس کو تبرک تادیا اور ہمارے مارے ہوئے کو اچھا بتا دیا۔ یہاں کا کوئی حکم وہاں لگا نہیں ہو گا۔ یہ جو احکام ہیں وہ اس نے بنائے ہیں ہمارے لئے خالق بالغ انسان کے لئے جو غیر عاقل ہے وہ خارج۔ عاقل بالغ انسان کے علاوہ لہدیٰ کائنات خارج اور کائنات کے باہر خدا بھی خارج۔ یہاں سے جتنے بھی احکام لئے جائیں گے اور خدا کے احکام کو ان پر منطبق کیا جائے گا سب غلط ہوں گے یہی غلطی یحییٰ اہل نے کی کہ خدا کے حکم کو انسانی حکم پر منطبق کیا۔ اس نے یہ کہا کہ میں اس سے بہتر ہوں یہ مجھ سے بدتر ہے۔ اور کائنات کا حکم یہ ہے کہ جو بہتر ہو وہ منظم اور سچو ہو اور جو بدتر ہو وہ منظم اور سب بدتر ہو۔ تو نے معاملہ الٹا کر دیا اس لئے میں نے امثال امر نہیں کیا۔ پہلے تو یہ غلطی اسی

نے کی اور یہی وہ بتاتا ہے اپنے شاگردوں کو۔ اس کے جو شاگرد قریب ترین ہیں۔ ان کو کہتے ہیں حکماء ان کے ذریعے معمولی معمولی شاگردوں کو بہکا تا ہے۔ معمولی معمولی باتوں میں سب سے بڑے شاگرد تو یہی فلسفی ہیں۔ وہی علت و معمول کی بات کرتا ہے نا اس نے وجہ پوچھی تھی یہ بھی کہتے ہیں اس کی یہ وجہ اس نے خشتوں سے یہی کہا تھا کہ اس کی کیا مصالحت ہے۔ وہی یہ نکلا سفہ تلاؤش کرتے ہیں نا ہر شے کی مصالحت یہ اس نے ہی تو سکھایا ہے اس نے کہا تو نے معاملہ اٹا کر دیا حالانکہ وہ سمجھا کہیں جو بات اس نے کہی وہ رائج اس عقل کے بھی خلاف ہے۔ اول تو عقل کا اعتبار نہیں اور جتنا بھی اعتبار ہے جتنی کہ شی اللہ پاک نے اس کو دی ہے یہ بات اس کے بھی خلاف ہے اس نے کہا میں بہتر مہوں تو بہتر ہی ثابت نہیں کر سکا اس موجود عقل کے مطابق اس نے مادہ اپنا بنایا آگ۔ کہ میں آگ سے بنا ہوں اور آگ بہتر ہے مٹی سے۔ بہتر شے جسے بنے گی وہ بہتر ہوگی اس شے سے جو کمتر ہے بنے گی تو یہ موجود عقل کے خلاف ہے کیونکہ بہتر شے سے بہتر شے جب بنے گی جب وہ بہتر شے جس سے وہ بنی ہے۔ جوں کی توں اس میں موجود ہے۔ یہ نئی بات آپ کو بتا رہا ہوں۔ سو نے کا زیور چاندی کے زیور سے بہتر ہے۔ یہ کب جب سونا جوں کاتوں بلی یا کنگن میں موجود ہے۔ وہی زیور ہے وہی سونا ہے۔ تو اب وہ سو نے کا زیور چاندی کے زیور سے بہتر ہو جائے گا۔ تو یہاں کے جو صنائع ہیں وہ صرف ٹھپہ لگاتے ہیں اس کی صورت میں تبدیلی کرتے ہیں۔ سونا، سونا ہی رہتا ہے۔ چاندی، چاندی ہی رہتی ہے۔ اس کے نقش و نگار میں تبدیلی کرتے ہیں وہ جو صنائع ہے وہ ایسا صنائع ہے کہ اس نے مادہ کو بنایا ہے اس نے مادہ کو بھی بدلی ڈال دیا یہاں کا صنائع قادر ہے۔ صورت پر کسی طرح وہ جو صنائع ہے وہ صورت اور مادہ دونوں پر قادر ہے اس نے آگ پر ٹھپہ لگا کر تو شیطان نہیں بنایا اور مٹی پر ٹھپہ لگا کر انسان بنالیا۔ وہ مٹی جو تھی وہ بدلی اور کتنے حالات بدلتے کے بعد آدمی بنا تو وہ بہتر سے کمتر کمتر سے بہتر، کمتر سے کمتر۔ اور بہتر سے بہتر وہ چاندی صورتوں پر قادر ہے۔ اگر نری آگ ہوتی جن طرح کنگن میں نرا سونا ہے تب تو اس کا کسی حد تک کہنا ٹھیک ہوتا ہے چلو یہ بھی اگر مان لیا

جہاں کبیر سے بہتر اور کتر سے کتر چیز بنتی ہے تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کتر شے میں کوئی نہایت قیمتی شے لٹا دی جاتی ہے تو وہ کتر سے بہتر سے بہتر ہو جاتا کرتی ہے جیسے چاندی کی انگوٹھی ہے اس میں اگر ہیرے کا ٹنگ لگا دیا جائے تو وہ خالص سونے کی انگوٹھی سے قیمتی ہو جاتی ہے تو اس نے کہا، خلقت میدی پوری کائنات کو میں نے کن سے پیدا کیا اور میں کو لو میں نے اپنے ہاتھوں سے بنایا ہے۔ جان ٹیکنے کے معنوں میں ہے۔ محاورہ ہے۔ وہ اس اصول کو بھی نہیں سمجھا تو سربا غلطیاں ہوئی ہیں نظام عقل جو خدائے قلے جو بنایا تھا اس کو کبھی استعمال نہیں کیا اس نے اپنے آپ کو معظّم ثابت کر دیا۔ یہ بھی مان لیا کہ جلو معظّم ہی سہی مگر تعظیم علت سجدہ کیسے ہو سکتی ہے یہ دھوکا کھا یا کہ جو معظّم ہے وہ مسجود ہے۔ اگر علت سجدہ عظمت سہی تو خدا ازل سے ابد تک معظّم ہے وہ ہر وقت معظّم ہے تو ہر وقت اس لئے سجدہ روا ہوتا ہے لیکن غروب کے وقت طلوع اور زوال کے وقت سجدہ حرام ہے نا جائز ہے اگر قصد سجدہ کرے گا تو کافر ہو جائے گا نیز ازل سے ابد تک وہ معظّم ہے۔ وہ معظّم ہے تو مسجود ہونا چاہیے اور مسجد جب ہو خوب ساحد کو اور ساحد کا وہاں پڑھ ہی نہیں۔ تو یہ بات بھی غلط کہی تو خدائے کہا کہ شیطان کا مکر ضعیف ہے دھوکا ہے۔ تو یہی باتیں اس نے فلاسفہ کو بتائیں اور انہوں نے دوسروں کو بتائیں۔ تو یہ فلاسفہ کا جو طبقہ ہے وہ بدترین فرقہ ہے۔

یہاں چار قسم کے آدمی ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جو جلد سمجھتے ہیں۔ سیدھی بات ایک وہ ہیں جو جلد سمجھتے ہیں۔ ٹیڑھی بات۔ ایک وہ ہیں جو دیر میں سمجھتے ہیں سیدھی بات۔ ایک وہ ہیں جو دیر میں سمجھتے ہیں ٹیڑھی بات۔ تو جو جلد سمجھتے ہیں سیدھی بات وہ تو اصحاب رسول ہیں۔ اور ہر کہا ادا ہر قبول کر لیا۔ کہا اس میں کیا ہے۔ کہا جنت ملے گی۔ وہ سیدھے گئے جہاد کیا اور شہید ہو گئے۔ جلد سمجھا سیدھی بات یہ صحابی کی شان ہے۔ کسی قوم میں نہیں ہے جاسے یہاں بھی نہیں ہے۔ صحابہ کے بعد یہ درجہ کسی کا نہیں ہے۔ اب جلد سمجھے ٹیڑھی بات یہ فلسفی ہے۔ یہ سمجھتا جلد ہے۔ مگر ٹیڑھی سمجھتا ہے ہم نے پورا

فلسفہ دیکھا ہے۔ ہر جگہ ٹیڑھ ٹیڑھ۔ غلطیوں کا مجموعہ ہے۔ کہیں بھی کوئی صحیح بات نہیں ہے اور جو دیر میں سمجھتا ہے۔ رسید ہی بات وہ صحابہ کے بعد تمام اولیاء اللہ ہیں اور ہم بھی، وہ دیر میں سمجھتے ہیں۔ مگر رسید ہی سمجھتے ہیں اور جو دیر میں سمجھتے ہیں ٹیڑھی بات وہ یہ تمام غیر فلسفی ہیں یہ سچ و صدا دی دہریے اور یہ سب لوگ ہیں کہ سمجھتے بھی دیر میں ہیں اور ٹیڑھی سمجھتے ہیں یہ چار قسم کے لوگ ہیں۔ اب میں ایک بڑی اضافی دلیل آپ کے سامنے بیان کرتا ہوں جو پہلے کسی نے نہیں بیان کی کہ اگر خدا انسان جیسا قادر ہو گا۔ جو قصور قادر کا انسان میں ہے تو ایسے قادر کے فعل کو دیکھتے ہی آپ کو یقین ہو جائے گا کہ اس فعل کا کوئی کرنے والا ہے۔ جیسے مکان ہے تو ایہ یقین ہو گا کہ کسی انجینئر نے کسی معمار نے اس کو بنایا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں رہے گا تو اگر اللہ پاک ایسا قادر ہو گا جیسا کہ انسان ہے تو اس کے فعل کو دیکھتے ہی یقین ہو جائے گا کہ خالق ہے۔ حالانکہ کائنات جو اس کا فعل ہے اس کو دیکھ کر بالکل یقین نہیں آتا کہ اس کا کوئی خالق ہے اور اگر وہ فاعل بالاضطرار ہو تا جیسا کہ یہ حکما کہتے ہیں اور میاں کا عین اول نے اُن کو سکھایا ہے تو جس طرح روشنی کو دیکھتے ہی سورج کا۔ گرمی کو دیکھ کر آگ کا یقین ہو جاتا ہے یہ سب فاعل بالایجاب ہیں نہ تو جس طرح ان کے اثر کو دیکھ کر ان کا یقین ہو جاتا ہے اسی طرح ان کے عقیدہ کے مطابق بھی خالق کے اثر کو اس عالم کو دیکھ کر موثر کا یقین آ جاتا ہے مگر نہیں آتا یہاں تک تو میری تحقیق تھی جو میں نے بیان کی اللہ پاک سے دعا کرتا ہوں کہ آپ کو توفیق دے اور بھیجے کیونکہ ہر وقت ڈر رہتا ہے کہ بڑی نازک بات ہے مگر اسی نہ ہو جائے۔ آج ہی رات کا واقعہ ایک شادی میں ایک عواکس صاحب طے انہوں نے کہا کہ آپ ایسی دقیق باتیں بیان کرتے ہیں کہ ہمیں ڈر رہتا ہے کہ ہم کہیں گمراہ نہ ہو جائیں اس کو آپ سمجھیں کہ یہ کہتے ہیں کہ قادر ہونے کی صورت میں عاجز ہو گیا۔ دلیل خالق میں جاری کرتے ہیں تو یہ دلیل جوں کی توں انسان میں لاگو ہیں انسان قادر ہے تا تو کل انسان مجبور ہو جاتا ہے۔ انسان مختار ہے۔ بدیہی چیز ہے۔ فرق کر رہا ہے اضطراری اور اختیاری فعل میں۔ یہ دلیل کہ عدا جب کوئی مفعول کرے گا تو اس کا کوئی مرجع ہو گا تو یہ دلیل جوں کی توں انسان

میں جاری ہے کہ انسان قادر ہے اور جب وہ فعل کرے گا تو اس کے لئے سکونِ مرضی کا پھر مرض نام کے وقت اس سے ترک فعل ممکن ہے یا نہیں۔ اگر کہہ ممکن ہے تو پھر یہ اعتراض ہوگا کہ اس وقت یہ ترک فعل ہوا اور دوسرے وقت وہ فعل ہوا تو یہ مرض نام نہ رہا اگر کہہ ممکن نہیں ہے تو انسان کے لئے فعل لازم ہو گیا۔ جب فعل لازم ہو گیا تو انسان مجبور ہو گیا تو تمام انسان مجبور ہو گئے اور خدا کو تو مجبور کہہ رہے ہو تم تو خود مجبور ہو گئے۔ سب کے سب اسب فاعل بالا بحباب ہو گئے اور ہر شخص یہ فرق کر رہا ہے کہ ہاتھ کی حرکت بالا راہ اور ریشہ کی حرکت دونوں الگ ہیں یہ مین چیز ہے۔ بالا راہ جو حرکت ہوتی ہے وہ ساکن بھی ہو سکتی ہے لیکن ریشہ کی حرکت برابر جاری رہتی ہے۔ ایک حرکت قدرت کی ہے اور ایک جبری ہے۔ اس باریک بات کو نہیں سمجھتے بات واقعی باریک اور لطیف ہے۔ بڑی دوسرے لگتے ہیں بلت مگر اوجہ ہی ہوتی ہے۔

اب ضابطہ کی غلطی۔ قانون کی غلطی ہے وہ عقل کے مدعی ہیں ہم بھی عقل مانتے ہیں لیکن ہم ہیں ان میں فرق یہ ہے کہ چھری کو چھری ہم بھی مان لیں مگر وہ اس کو اپنی گردن پر پھیرتے ہیں اور ہم اس سے ترکاری کاٹتے ہیں۔ یہ فرق ہے۔ وہ بھی کام کی چیز مگر جس کام کے لئے واضح کی گئی ہے ترکاری کاٹنے کے اس میں وہ مفید ہے اگر اس کے علاوہ وہ کسی دوسرے کام میں لیا جاتا گا تو وہ غلط ہوگا۔ اسی طرح عقل جس کام کے پیدا کی گئی ہے وہاں تو اس کا استعمال مفید ہے اور ٹھیک کام کرے گی اس کے خلاف جہاں بھی اس سے کام لیا جائے گا وہاں وہ غلط کام کرے گی مگر مبالغہ اب وہ غلطی کیا ہوتی ہے دلیل میں۔ ایک وقت ہے اس میں اور وہ ہمارے یہاں کے علمائے بھی اپنا ہی ہے تو ان پر بھی وہی آنت آتی ہے۔ غلطی یہ ہے کہ جیسے میں نے پہلے مثال دی ہے کہ سخت بھوک کے وقت کھانا نہایت لذیذ ہے کوئی بد مزگی نہیں ہے کوئی شے مانع نہیں ہے نہ روزہ نہ حرام کی کمائی ہے۔ نہ نظر لگنے کا خیال ہے تو اب ضرور کھائے گا۔ کھانا لازمی ہے تو یہ جو لزوم آیا ہے۔ یہ اور شے ہے اور جو جبری لزوم ہے۔ وہ اور شے ہے۔ اختیار ہی لزوم جبری لزوم کے ساتھ مشتبہ ہوا ہے۔ یہاں وجوب اور لزوم آیا ہے وہ اختیار سے آیا ہے

وہاں جو لازم آیا ہے وہ جبر اور ذات سے آیا ہے۔ جیسے کوئی بھاری شے اوپر سے گرے گی تو اس کی ذات کا تقاضہ ہے وہ طالب تحت ہے اور خود جو کوا ہے وہ اختیار سے کوا ہے دونوں میں فرق ہے۔ نیچے آنا دونوں جگہ لازم ہے۔ لیکن ایک جگہ وہ ذات کے واسطے سے آیا ہے اور ایک جگہ وہ اختیار سے آیا ہے۔ تو ذاتی واسطے پر منطبق کر دیا انہوں نے اختیاری واسطے کو۔ اختیار سے واجب ہوا ہے حقیقت میں واجب نہیں ہے۔ جیسے دودھ سفید ہے اور سیاہی ہے دونوں اپنی اپنی جگہ علیحدہ علیحدہ ممکن ہیں۔ سفید دودھ اور سیاہی دونوں متحقق ہیں لیکن دونوں کو اگر ٹا کر کہا جائے کہ دودھ سیاہ ہے تو یہ ناممکن۔ محال۔ ممتنع۔ تو دو چیزیں اپنی جگہ ممکن ہوں اور ان میں دونوں میں نسبت ناممکن ہو تو وہ نسبت کی بنا پر ناممکن ہوا ہے۔ دودھ فی انفسہ محال نہیں سیاہی فی نفسہ محال نہیں۔ لیکن ان دونوں کا جو علاقہ ہے وہ محال ہے۔ تو وہ جو علاقہ تھا اختیار کو فوراً شے لازم ہونے کا اس نسبت سے وہ واجب آیا ہے وہ ذات کی وجہ سے نہیں آیا ہے ایک بین دلیل اور بتادوں کہ ذات کا اثر جو ہوتا ہے اگر اس اثر کو ذات میں سے ہٹا دیا جائے تو ذات ناقص ہو جاتی ہے۔ اگر آگ میں سے حرارت نکال دی جائے تو آگ خاک ہے۔ سورج سے اگر روشنی نکال دی جائے تو سورج تو ہے۔ برف میں سے اگر ٹھنڈک نکال لی جائے تو وہ پتھر ہے تو حنا میں سے اگر عالم کو نکال دیا جائے تو خدا خدا نہ رہے اس سے تو بہتر تھا کہ عالم نہ ہو۔ اس میں کوئی خرابی نہیں ہے اور اس کے نہ ہونے میں پہلی خرابی تو یہ ہے کہ یہ عالم قطعی نہیں ہوگا۔ تو خالق و مخلوق دونوں گئے۔ اس سے تو بہتر ہے کہ مخلوق جاتا رہے۔ سراپا غلطی ہوئی ہے۔

عقل (۱)

عقل کی تعریف عقلاء اور متقدمین آنکرنے پر بتائی ہے کہ عقل وہ قوت ہے جو حسن و قبح میں تمیز کرے۔ مگر یہ تعریف جامع نہیں ہے۔ اس لئے کہ حسن و قبح جو بالفعل ہے۔ اس کی تمیز چاند میں بھی موجود ہے۔ ہر جانور اپنی غذا سے واقف ہے۔ غیر غذا کو کبھی نہیں کھاتا۔ بکری کے بچے کو اگر قیرہ کوٹ کر کباب بنا کر دیا جائے تو ہرگز نہیں کھائے گا۔ عداوت ہے۔ نجات بکری اچھی طرح سمجھتی ہے۔ بھیڑیے کو اس سے عداوت ہے اس کو دیکھ کر بھاگتی ہے۔ اور اپنے بچے سے محبت کرتی ہے۔ دراصل عقل وہ شے ہے جو مخاطب رب العالمین ہے۔ پوری کائنات میں کوئی اس قابل نہیں ہے جو خطاب رب العالمین کو قبول کرے۔ یہ صلاحیت صرف عقل ہی میں ہے۔ انسان میں جو قوت خطاب الہی کو قبول کرے اور مخاطب بننے کے قابل ہو اس قوت کا نام عقل ہے۔ عقل کے علاوہ جتنے اجزاء انسان کے ہیں کسی میں یہ قابلیت نہیں ہے کہ خطاب قبول کرے جس میں قابلیت نہیں ہے۔ اگرچہ میں قابلیت ہوتی تو تمام جانور قبول کر لیتے۔ جو میں قابلیت نہیں ہے۔ ورنہ تمام نباتات قبول کر لیتے۔ جو میں قابلیت نہیں ہے ورنہ تمام جمادات قبول کرتے۔ ان فرض عقل ہی وہ شے ہے جس میں قابلیت ہے۔ اسی طرح آیت میں شاردہ ہے۔ اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ هَمَّ لَهَا وَزَيْنَ اَوْرِيَّا رُوْنِ كُوَامَانَتِ بِشِ كَتٰى فَاَسْبٰى اَنْتَ يَحْمِلْنٰهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهُمْ لَكَاذِبْنَ اِنْهُمْ كَانَتْ غُلُوْٓءًا مَّا حَسَبُوْٓا لَآلِہٖ سُوْرۃ الاحزاب) یہ تھا ظالم اپنے ذمہ میں لیا اور اسکی وجہ یہ بتائی کہ اِنَّہُمْ كَانَتْ غُلُوْٓءًا مَّا حَسَبُوْٓا لَآلِہٖ سُوْرۃ الاحزاب) یہ تھا ظالم وجاہل۔ کیونکہ عقل کا استعمال صحیح ہونے کا نہیں اس بنیاد پر وہ ظالم وجاہل تھا شرع میں عقل کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔ اب پہلے آپ اس کو سمجھ لیں کہ عقل کا اصول کیا ہے۔ دیکھئے ایک انگلی ہے۔ یہ دو شے ہیں۔ (۱) ایک اور (۲) انگلی۔ انگلی اور چیز ہے اور 'ایک' اور شے ہے۔

’ایک‘ عقل سے معلوم نہیں ہو سکتا صرف طبعاً اس کو قبول کر رہا ہے نہ جس اس کو محسوس کرتا ہے۔ جس انگلی کو دیکھ رہا ہے۔ انگلی کو دیکھ کر کہتا ہے۔ ایک انگلی لیکن ’ایک‘ کیا چیز ہے عقل اس کو باطن محسوس نہیں کرتی کہ یہ کیا شے ہے یہاں ایک باریک چیز ہے اس کو سمجھ لیں کہ اصول کیا ہے۔ اس سے عقل کا عمل معلوم ہو جائے گا کہ عقل کہاں سے کہاں تک عمل کرتی ہے نفی اور اثبات یعنی ہونے نہ ہونے میں جو حصر ہے۔ یہ عقل کا پہلا اصول ہے۔ یا شے ہوگی یا نہ ہوگی۔ عقل نے ہونے اور نہ ہونے کا ادراک کیا۔ تمام علوم اسی قاعدہ پر مبنی ہیں۔ اور اسی کے معنی ہیں کہ اجتماع التیقین محال ہے۔ اور انتقاع التیقین محال ہے۔ اجتماع اور انتقاع دونوں محال ہیں کیونکہ حصر ہونے اور نہ ہونے کے درمیان ہے۔ یعنی نہ تو یہ ممکن ہے کہ ایک شے ہو، بھی اور نہ ہو، بھی اور نہ یہ ممکن ہے کہ نہ تو وہ ’ہو‘ اور نہ وہ ’نہ ہو‘ ایک بابت ہوگی۔ یا تو وہ شے (۱)، ہوگی یا وہ شے (۲) نہ ہوگی۔ یہ ہے بنیاد تمام عقلی علوم کی۔ اسی مسئلے میں تمام عقلا و علما سے غلطی اور بھول ہوئی ہے۔ اس کو آپ سمجھ لیں کہ یہ نفی اور اثبات میں جو حصر ہے۔ یہ الٹا امتیاز میں ہے جن میں ہونے اور نہ ہونے دونوں کی صلاحیت موجود ہو۔ اور جس شے میں یہ دونوں صلاحیتیں بیک وقت موجود نہ ہوں اس شے میں یہ تقسیم نہیں ہوگی۔ تقسیم کی جو قسمیں ہوں گی وہ ایک دوسرے کی غیر ہوں گی اور مقسوم میں جا کر جمع ہو جائیں گی۔ مثلاً جسم یا ساکن ہوگا یا متحرک ہوگا۔ یہ تقسیم ٹھیک ہے۔ لیکن جس شے میں ہونے نہ ہونے یا ساکن اور متحرک ہونے کی صلاحیت نہیں ہوگی۔ اس میں یہ تقسیم صحیح نہیں ہوگی۔ اس تقسیم کو تحقیق کہتے ہیں۔ تو یہ تحقیق وجود کے جتنے اقسام ہیں اور عدم کے جتنے اقسام ہیں۔ ان میں یہ حصر ہوتا چلا جائے گا۔ کمالات وجود جتنے ہیں سب آجائیں گے عقل ہے۔ علم ہے۔ قدرت ہے۔ جتنے بھی اوصاف ہیں یہ سب ایک لائن میں آجائیں گے۔ اور عدم کے جتنے اوصاف ہیں وہ سب ایک لائن میں آجائیں گے۔ ان دونوں میں برابر حصر ہوتا چلا جائے گا۔ یا یہ ہے یا یہ نہیں ہے۔ یہ صلاحیت اور قابلیت صرف ممکن کی صفت ہے تو ممکن کی تقسیم ہوگی۔

علماء اور حکماء نے غلطی یہ کی۔ عقل سے یہ غلطی ہوئی کہ غیر ممکن کو بھی ممکن میں شامل کر لیا اور شامل کر کے خدا کے احکام میں تشقیق کو جاری کر دیا۔ خدا قادر ہے یا نہیں ہے۔ عالم ہے یا عالم نہیں ہے۔ جیسے ہے یا نہیں ہے۔ خدا مقسم نہیں بن سکتا وہ خالق مقسم ہے۔ وہ خود مقسم کیونکر ہو سکتا ہے۔ تو عقل کی حصر من ممکنات میں ہے اور واجبات میں عقل جاری نہیں ہو سکتی کیونکہ یہاں قانون عقل یعنی صحر کا قانون لازم نہیں ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ محال پر قادر ہے یا نہیں ہے۔ اس کا کچھ جواب نہیں علماء اور حکماء نہیں دے سکتے۔ عاجز ہیں۔ کیونکہ اگر کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ محال پر قادر ہے تو محال مقدور ہو گیا۔ یعنی محال کے ساتھ قدرت متعلق ہوئی۔ اور یہ تعریف ممکن کی ہے جس شے کے ساتھ قدرت متعلق ہو اسی شے کو ممکن کہتے ہیں۔ تو اگر اللہ تعالیٰ محال پر قادر ہے تو محال ممکن ہو گیا۔ اور اگر یہ کہو کہ خدا قادر نہیں ہے یعنی عاجز ہے تو عجز خدا کی خدایت کے خلاف ہے کچھ نہیں کہہ سکتے۔ چنانچہ ایک جماعت عقلاء کی معتزلہ کی اس طرف گئی کہ خدا قادر نہیں ہے ان ان چیزوں پر فتنہ پھیل پر تشقیق یہ ہے کہ اللہ پاک قادر ہے یا قادر نہیں ہے۔ اصل میں یہ تشقیق غلط ہے۔ حکماء سے یہاں غلطی ہوئی۔ انہوں نے عقل کا ایسی جگہ استعمال کیا جہاں نہیں کرنا چاہیے تھا۔ عقل کا استعمال صرف ممکنات میں ہوگا۔ واجبات میں نہیں ہوگا۔ واجب اس کو کہتے ہیں جس کا ہونا ضروری ہے۔ اور جس شے کا صرف ہونا ہی ضروری ہے اس کی یہ تقیم کیے ہو سکتی ہے کہ وہ ہے یا نہیں ہے۔ وہ تو صرف ہے۔ اللہ پاک عالم ہی ہے۔ قادر ہی ہے۔ یہ تقیم کہ وہ عالم ہے یا عالم نہیں ہے۔ یہ مفہوم خدا میں نہیں ہے۔ آج تک صحیح جواب کسی نے نہیں نہیں دیا۔ کیونکہ قادر کہیں تو برا، عاجز کہیں تو برا، محال پر خدا قادر نہیں ہے۔ یہ کہنے سے عجز کا خیال پیدا ہوتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ پاک ہے۔ تو اب صحیح جواب اس کا یہ ہے کہ یہ سوال صحیح نہیں ہے۔ یہ تشقیق غلط ہے۔ یہ تشقیق ممکنات میں ہوگی۔ واجبات میں نہیں ہوگی۔ عقل کا عمل ممکنات میں ہوگا۔ واجبات میں نہیں ہوگا اگر عقل واجبات میں دخل

اس پر بڑی بڑی بحثیں کیں اور اس کو ترتیب دیا اصل میں وہ سوال صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ تشقیق صحیح نہیں ہے۔ اور تشقیق صحیح نہ ہونے کی علت یہ ہے کہ جزو اول جز ثانی کی نفی کر دیتا ہے۔ اللہ قادر ہے یا قادر نہیں ہے۔ تو اللہ تو کہتے ہی اس کو ہیں جو قادر ہے۔ تو قادر ہے یا نہیں۔ یہ تشقیق غلط ہے۔ اب جسم کو کہیں کہ جسم ہے یا متحرک تو یہ تقسیم غلط ہوگی۔ صحیح تقسیم یہ ہوگی کہ جسم ساکن ہے یا متحرک۔ جس کو تم اللہ کہہ رہے ہو اسی کے مصداق کا نام تو قادر ہے۔ جس طرح اللہ نام ہے کسی چیز کا۔ اسی طرح قادر بھی نام ہے اسی چیز کا۔ ایک جز کی نفی اگر دوسرا جز کر دے تو وہ قضیہ ہی غلط ہے۔ اس میں دھوکا ہے مغالطہ ہے۔ میں نے ایک کالج میں تقریر کی تھی تو وہاں کے بعض پروفیسروں کے یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ تشقیق کیا چیز ہے۔ ان لوگوں نے مجھ سے دریافت کیا تو میں نے ان کو سمجھایا کہ تشقیق یہ ہے۔ اب لیجئے کہ عقل کا کیا کام ہے جملہ کے پہلے جز کو نحوی مبتدا کہتے ہیں۔ اور منطقی اس کو موضوع کہتے ہیں اور دوسرے جز کو نحوی جز اور منطقی محمول کہتے ہیں۔ جیسے آگ گرم ہے۔ تو ”آگ“ مبتدا ہے اور گرم ہے اس کی خبر ہے۔ منطق میں ”آگ“ کو موضوع اور ”گرم ہے“ کو محمول کہیں گے۔ اب غور کیجئے کہ اگر جز ثانی جز اول سے چٹا ہوا ہو تو اس کی چار حالتیں ہوتی ہیں یا تو جز ثانی جز اول کا عین ہوتا ہے۔ جیسے انسان ناطق ہے۔ تو ناطق اور انسان ایک ہی چیز ہے۔ انسان اور ناطق دونوں کا مصداق ایک شے ہے۔ (۲) انسان دیکھتا ہے۔ یہاں دیکھنا انسان کا جز ہے۔ یہ دوسری حالت ہے۔ (۳) تیسری حالت یہ ہوتی ہے کہ نہ وہ عین ہوتا ہے نہ جز ہوتا ہے بلکہ دوسرا جز پہلے جز کے ساتھ چٹا ہوا ہوتا ہے۔ جیسے دودھ سفید ہے۔ سفیدی دودھ کو چٹا ہوتی ہے (۴) چوتھی حالت یہ ہوتی ہے کہ چٹا ہوا بھی نہیں ہوتا بلکہ عقل اعتبار کرتی ہے۔ عقل یہ سمجھ لیتی ہے کہ اس میں ہے اور منشاء اعتبار جس پر وہ اعتبار کرتی ہے وہ موجود

ہوتا ہے۔ اگر منشاء اعتبار جس پر وہ اعتبار کرتی ہے۔ وہ موجود نہ ہو تو اس کو فرض کہتے ہیں مثلاً ۲ اور ۳، ۷ ہوتے ہیں۔ یہ ہم نے فرض کر لیا۔ یہاں منشاء موجود نہیں۔ منشاء کو ہونا چاہیے۔ منشاء نہ ہو پھر اعتبار کیا تو یہ فرض کہلائے گا۔ اس کی حقیقت نہیں ہے۔ اور منشاء موجود ہوا اور پھر اعتبار کیا تو اس کو انتزاع کہتے ہیں۔ اس کی مثال مینار بلند ہے۔ کنواں گہرا ہے۔ اس میں بلندی اور گہرائی اس طرح مینار اور کنویں کو چھٹی ہوئی نہیں ہے۔ جیسے سفیدی دودھ کو۔ صرف عقل کا اعتبار ہے۔ منشاء اعتبار کنواں اور مینار موجود ہیں۔ مگر گہرائی اور اونچائی اس طرح نظر نہیں آتی جیسے سفیدی دودھ کی۔ تو جہاں یہ چار علاقے ہوتے ہیں۔ وہاں جملہ بتائے ہے کہ ساتھ۔ انسان حیوان ہے۔ انسان ناطق ہے۔ انسان لمبا ہے۔ لمبا انسان کو چھٹی ہوئی نہیں ہے۔ اور چھٹی ہوئی ہوتی تو جب وہ میٹھا ہوتا تب بھی لمبا ہوتا۔ یہ بھی انتزاعی چیز ہے۔ اور اگر ایک شے دوسری شے سے جدا ہو تو جملہ نہیں ہے۔ کا بے گا۔ جیسے اگا لدان۔ تھالی سے جدا ہے تو جملہ یوں بے گا۔ اگا لدان تھالی نہیں ہے۔ جملہ منفیہ اس وقت بتا ہے جب دونوں چیزیں ایک دوسرے سے الگ ہوں منفصل ہوں۔ بس یہ پانچ علاقہ ہیں۔ اس ایک صورت میں قضیہ منفیہ بے گا اور باقی چار صورتوں میں قضیہ مثبتہ بے گا۔ جو پانچ علاقہ ہیں ایک شے دوسری شے کا میں ہے یا جز ہے یا منقسم ہے۔ یا متزاع ہے یا منفصل ہے۔ یہ چوپانچوں علاقے ہیں یہ فرع ہیں۔ ان دونوں چیزوں کی اور وہ دونوں چیزیں نہ ہوں تو یہ چار علاقہ ہے وہ متصف نہیں ہوگا۔ اب وہ دونوں چیزیں مخلوق ہیں تو ان کی صفتیں بدرجہ اولیٰ مخلوق ہوں گی۔ کیونکہ صفت موصوف کے بعد میں ہوتی ہے۔ تو خالق میں یہ نسبتیں کبھی تحقق نہیں ہوں گی۔ تمام علماء سے یہی بھول ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کو ان نسبتوں سے ربط دے دیا۔ اس میں نہ عینیت ہوگی نہ جزویت نہ منفیت نہ انتزاع اور انفصال کوئی نسبت نہیں پائی جائے گی۔ وہ تو ان سب نسبتوں کا خالق ہے۔ بس کٹھن شے اس جیسی تو کوئی شے ہے ہی نہیں۔

جب شے نہیں تو پھر وہ علاقہ کہاں ہوگا۔ وہ تو ان سب کا خالق ہے تو ان کی خصلت اس میں نہیں ہوگی۔ تو عقل کا جو تعلق ہے وہ صرت مخلوق سے ہے۔ عقل میں وہ آ نہیں سکتا۔ اب اس فکر سے کو اچھی طرح سمجھ لیں کہ وہ عقل میں نہیں آ سکتا۔ اس لئے کہ ہوا الاول، ہوا الاخر، ہوا الظاہر، ہوا الباطن وہی اول ہے وہی آخر تو یہ بات کبھی عقل میں نہیں آ سکتی کہ جو شے اول ہو وہی شے آخر بھی ہو اور وہ ایسی شے ہے کہ وہی اول ہے وہی آخر ہے تو وہ عقل میں کیسے آ سکتا ہے۔ کیونکہ اولیت اور بعدیت کے پانچ علاقہ ہیں۔ یا تو تاثیر کا علاقہ ہے۔ مثلاً ہاتھ میں شیشی لے کر بلائیے ہاتھ کی حرکت شیشی کی حرکت کی علت ہے۔ تو ہاتھ کی حرکت مقدم ہے، اول ہے۔ ویسے اول معلوم نہیں ہوتی کیونکہ زمانہ دونوں کا ایک ہے۔ یا کبھی کی حرکت ہے کبھی کی حرکت سے ہاتھ کی حرکت مقدم ہے۔ یہ تقدم ہے۔ تو اگر اندر ایسا اول ہوگا کہ تاثیر اور اثر دونوں ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں۔ علت و معلول جمع ہو جاتے ہیں تو ب سے علت ہوتی ہے۔ اسی وقت سے معلول ہوتا ہے۔ تو عالم قدیم ہو جائے گا۔ جب سے آگ ہے جب ہی سے حرارت ہے۔ جب سے سورج ہے جب ہی سے روشنی ہے دوسری خرابی اس میں یہ ہے۔ اس کو بھی سمجھ لیں تمام فلسفہ ای ہول پر مبنی ہے۔ جو لوگ قدم عالم کے قائل ہیں وہ اس بات کو نہیں سمجھتے کہ اس اثر کو اگر موثر سے نکال ڈالیں تو وہ موثر ناقص ہو جائے گا بلکہ فنا ہو جائے گا۔ اگر سورج سے روشنی کو قطع نظر کریں تو سورج سورج نہیں رہے گا تو آبن جلتے گا۔ حرارت کو آگ سے جدا کریں تو آگ آگ نہیں رہے گی۔ تو جتنی تاثیرات یا موثر ہیں ان کے ساتھ اثر ہوا کرتے ہیں۔ تو اثر اور تاثیرات ایک وقت میں ہوا کرتے ہیں۔ اور دوسری خرابی یہ ہے کہ جب اثر کو تاثیر سے جدا کریں گے تو تاثیر ناقص ہو جائے گی۔ تو وہ خالق جتنے کے قابل نہیں رہے گا۔ تو خالق کی یہ غایت نہیں ہو سکتی کہ وہ تاثیر کرے۔

دوسرا تقدم یہ ہے جیسے ایک دوپہر مقدم ہے۔ یہاں علت تو ہے نہیں، اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ صرف ایک ہو، 'دونہ' ہوا اتفاقاً جمع ہو سکتے ہیں۔ اگر خدا ایسا ہو کہ (۱) خدا ہو اور (۲) عالم ہو تو اجتماع کا امکان ہے۔ لیکن عالم اس کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ تیسرا تقدم مکان کا ہے۔ جیسے امام مقدم ہوتا ہے، مقتدی پر۔ تو اللہ ایسا نہیں ہے۔

چوتھا تقدم شرافت کا ہے۔ جیسے حضرت ابو بکر مقدم ہیں حضرت عمر پر۔ یا حضرت صلعم مقدم ہیں تمام انبیاء پر۔ تو اللہ ایسا بھی نہیں ہے عالم سے۔ پانچواں تقدم زمانی ہے۔ جیسے ہمارے باپ دادا مقدم تھے ہم پر یعنی وہ اجزاء زمانی جب وہ تھے ان اجزاء زمانی سے مقدم ہیں جن اجزاء زمانی میں ہم ہیں۔ تو ایسا بھی تقدم زمانی خدا اور عالم کے درمیان نہیں ہے۔ کیونکہ یہ جب ہو سکتا ہے جبکہ زمانہ ازلی ہو اور پھر لایزال یعنی ازلی کے مقابل کی جو چیز ہے۔ وہ لایزال کہاں سے شروع ہوگا۔ اللہ تو ازلی اور عالم غیر ازلی تو یہ کہاں سے شروع ہوا۔ یعنی جب اس نے عالم کو پیدا کیا وہ اس سے ایک گھنٹہ پہلے بھی پیدا کر سکتا تھا اور ایک کروڑ سال پہلے پیدا کر سکتا تھا تو یہ لائن کہیں نہیں ٹھہرتی تو وہ کپٹے کا کیا۔ تو اگر ایسا تقدم زمانی ہوگا۔ تو لایزال کا پتہ نہیں چلے گا۔ اور زمانہ قدیم ہو جائے گا۔

پانچویں قسموں کا تقدم نہیں ہے۔ تو پھر کیا تقدم ہے۔ عقل میں صرف یہی پانچ تقدم آتے ہیں۔ اور ان میں سے کوئی وہاں لاگو نہیں ہے۔ تو ہم ان پانچ صفتوں سے کسی صفت کے ساتھ خدا کو متصف نہیں کر سکتے۔

جتنے قوانین جاری ہیں وہ سب ممکنات میں جاری ہیں۔ اگر یہ واجب میں جاری کے جائیں گے تو غلطی ہوگی۔ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ہوا لاقبل والاخر کے معنی کیا ہیں۔ اب ہوا لاقدر کے کیا معنی ہونے چاہیے۔ اگر عاقبت بھی لی جائے تو وہ بھی تو

ختم ہو جائے گی۔ اب میں جواب بھی بتا دوں جو کسی مفسر نے نہیں بتایا۔ یہ بات نہیں ہے۔ کہ وہ عالم سے مقدم ہے۔ انھوں نے معکم امینما کتتمہ وہ تمہارے ساتھ ہے۔ جہاں تم ہو۔ اب ہم یہاں ہیں تو یہاں بھی وہ ہمارے ساتھ ہے۔ جو لوگ جنت میں جائیں گے ان کے ساتھ بھی ہے اور جو لوگ جہنم میں جائیں گے ان کے ساتھ بھی ہے۔ اگر وہ سلسلہ ابد تک جائے گا تو ابد تک برابر ساتھ رہے گا۔ یہاں معیت بھی ہے 'اولیت' بھی ہے، آخریت بھی ہے۔ سب ہی کچھ ہے۔ یہاں اولیت کے جو معنی ہیں وہ بھی وہاں نہیں لگ سکتے۔ مطلب یہ ہے کہ وہاں کوئی دوسری شے ہی نہیں ہے۔ بس وہ ہی وہ ہے۔ وہی اول ہے وہی آخر ہے یعنی عالم واقع میں لائن نہیں ہے۔ کثرت نہیں ہے۔ واقع کے ظرف پر جب نظر ڈالیں تو اس عقل کو ایک ہی شے نظر آئے گی وہی اول ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔ دوسری شے ہے ہی نہیں کہ وہ کچھ ہو۔ یعنی اگر اول کی حیثیت سے دیکھو گے اس کو اول پاؤ گے۔ اور اگر آخر کی حیثیت سے دیکھو گے تو اس کو آخر پاؤ گے۔ جس حیثیت سے دیکھو گے اس کو ویسا ہی پاؤ گے۔ ایک ہی شے ہے۔ یہ اس معنی ہوا اول والا آخر کے۔ وہ ایک آن میں پورے زمرے کو گھیرے ہوئے ہے۔ جس وقت وہ ازل میں تھا وہ وہی وقت ہے جو طوفان نوح کا وقت تھا۔ اور اس وقت بھی عین وہی وقت ہے اور قیامت میں جو وقت ہوگا وہ بھی وہی وقت ہے۔ اس پر زمانہ نہیں گزرتا۔ اول تا آخر سب ایک ہی آن ہے۔ یہ صرف سمجھنے کے لئے ہے۔ یہ نہیں ہے کہ وہ آن میں ہے۔ کیونکہ آن زمانہ کا غیر منقسم جز ہے۔ اگر وہ تقسیم کے قابل ہوگا تو کچھ حصہ ماضی میں اور کچھ مستقبل میں چلا جائے گا۔ آن نہیں رہے گا۔ آن ہی حال ہے تو وہ حال ہی حال ہے۔ اس کے لئے ماضی ہے مستقبل شروع سے آخر تک پوری لائن جو حوادث اور ممکنات کی لائن ہے۔ بیک آن اس پوری لائن کے سلسلے ہے۔ وہ سب جگہ موجود ہے۔ ایک آن میں۔ سمجھنے کے لئے ایک مثال دائرہ کی لیں کہ اس کا مرکز

ایک وقت پورے دائرہ کے سامنے ہے۔ اسی طرح وہ پوری کائنات کو گھیرے ہوئے ہے۔
 یہ ہے وہی اول وہی آخر کا مطلب۔ ہوا الظاہر ہوا الباطن وہی ظاہر ہے وہی باطن
 ہے۔ ایک ہی شے ہے۔ باطن اس اعتبار سے کہ ہم برابر غور کرتے چلے جائیں کہیں پتہ
 نہیں چلے گا۔ اور جہاں دیکھو وہاں ظاہر ہے۔ یہ دلوں سے واضح طور پر بتایا جاسکتا ہے۔
 کہ وہ ظاہر ہے۔ اور باطن بھی ہے۔ مگر اتنے ہی پرس کرتا ہوں۔ اس کو کسی اور موقع پر
 بتاؤں گا۔ اب تو عقل کے متعلق بیان کرنا ہے۔ کہ عقل کیا شے ہے۔ اس کا کیا فعل ہے
 اور عقل دینیات میں لاگو نہیں ہے۔ میں نے آپ کو بتایا کہ جہاں انفصال ہے ایک
 شے دوسرے سے الگ ہے۔ وہاں "نہیں ہے" کا قضیہ بنتے گا اور جہاں
 ایک شے دوسرے سے ملی ہوئی ہے۔ عین ہے۔ جز ہے۔ منقسم ہے۔ امتزاع ہے۔
 وہاں قضیہ ہے، "کا ہے" گا۔ تو اگر شے چٹی ہوئی ہے یعنی ایک شے سے دوسری شے
 کا صحیح تعلق ہے بغیر واسطہ کے وہاں تو ادراک حس کرے گی عقل اس کا ادراک نہیں
 کرے گی۔ میت بڑی اور نئی بات اور سارے علوم فلسفہ کی جڑ ہے۔ یعنی اگر ایک شے
 دوسری شے کو براہ راست چٹی ہوئی ہے تو اس کا ادراک حس کرے گی عقل کی ضرورت
 نہیں جہاں آگ نظر آئے گی کتا بھی بھاگ جائے گا۔ کیونکہ اس کی گرمی اس کو فوراً چٹی
 ہوئی ہے۔ اگر فرش گرم ہوگا تو کتا وہاں نہیں بیٹھے گا۔ بھاگ جائے گا۔ اس کی گرمی
 کا احساس فوراً ہو جائے گا۔ اس میں انسان اور جانور دونوں برابر ہیں۔ اگر صورت
 یہ ہے کہ ایک شے دوسری شے سے چٹی ہوئی نہیں ہے بلکہ وہ شے ایک اور شے کو
 چٹی ہوئی ہے اور وہ شے اس پہلی شے کو چٹی ہوئی ہے۔ تو جس اس کا ادراک نہیں
 کر سکتی جب تک پہنچ میں واسطہ نہ ہو جیسے ایک مثلث کے تین کونے اس کو چپے ہوئے
 ہیں وہ دیکھنے والے کو نظر آتے ہیں اور جس اس کا ادراک کر لیتی ہے۔ مگر یہ بات
 کہ اس کے دو ضلع ملی کر تیسرے سے بڑے ہوتے ہیں اس کا ادراک حس نہیں کر سکتی۔

دور نہ ہند اس کی شکل بنا کر دلیل سے ثابت نہ کرتا۔ بلکہ وہ اس بات کو چھٹی ہوتی ہے کہ دو خط مل کر میٹر ہا خط ہو جاتے ہیں اور جب دونوں خطوط کو ملا کر رکھا جائے (دیکھو اور میٹر خط کو) تو میٹر خط مل جاتے گی بڑے ہونے کے سبب سے قویہ دلیل سے سمجھیں آیا۔ تو عقل کا کام یہ ہے کہ جو چیز دوسری شے کے واسطے سے چھٹی ہوئی ہے اس درمیانی واسطے کو نکال لائے پھر فوراً اس کو صحیح علم ہو جائے گا کہ یہ ہے یہ نہیں ہے۔ یہ ”امر کلی“ ہوا۔ جیسے پیچہ پر نشان ہو اس کو براہ راست نہیں دیکھا جاسکتا۔ ایک آئینہ اگر پیچھے رکھیں اور مقابلہ پر دوسرا آئینہ رکھا جائے تو فوراً وہ نشان صاف نظر آجائے گا۔ تو کہیں گے وہ نشان اس آئینہ میں ہے اور جو نشان اس آئینہ میں ہے وہی نشان اس آئینہ میں ہے۔ لہذا وہ نشان اس آئینہ میں ہے یہی ثابت کرتا تھا۔ یہی عقل کا کام ہے۔ لاجب اور منطق بس یہی ہے۔ جس کو یہ کام آتا ہے۔ وہ حکیم کہلاتا ہے۔ اور ارباب عقل میں گنا جاتا ہے اور جس کو یہ نہیں آتا وہ اناہی ہے وہ نشان اس آئینہ میں اور آئینہ آنکھ کے سامنے ہے۔ فوراً جس میں آجائے گا۔ اس طرح اخیر میں ہر قضیہ جس میں آنا چاہیے۔ اگر جس پر منطبق نہیں ہوتا تو وہ استدلال غلط ہے۔ تو عقل کا کام صرف یہ آئینہ لگانا ہے۔ اب قضیہ ہے کہ ”عالم حادث ہے اس کے دو جز (۱) عالم (۲) حادث۔ عالم کو دیکھا تو اس میں حادث نظر نہیں آیا۔ اب ایک بچے کے پیچھے سے چپت رسید کیا۔ تو اس نے مرکز دیکھا۔ کیوں؟ اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ یہ چپت جو حادث ہوا ہے اس کا محدث کون ہے۔ یعنی یہ حسی بات ہے کہ حادث کے لئے محدث ضروری ہے۔ حادث محدث کی بین دلیل ہے۔ بچہ جو چیز چپکا کر کرتا ہے تو اس وجہ سے کہ عمل کی جزا ہے۔ اگر جزا نہ ہوتی تو بچہ نہ چپکتا۔ اور اگر آدمی بڑا ہے تو وہ فریاد نہ کرتا۔ تو حادث محدث پر دلالت کر رہا ہے۔ تو کائنات کا ہر ذرہ خالق کے وجود پر دلالت کر رہا ہے۔ ہر ذرہ میں جزا

موجود ہے۔ کہ اس عمل کو کرے گا تو جزا پائے گا۔ وغیرہ وغیرہ۔ تو ہم کو تو صرف یہ بات اس وقت سمجھانی تھی کہ عقل کا کام کیا ہے۔ عقل کا کام صرف یہ ہے کہ وہ درمیانی شے کو نکال لے۔ اگر وہ کئی واسطوں سے آکر چٹا ہے تو بہت مشکل ہو جائے گا۔ اور اگر ایک واسطے سے چٹا ہے تو آسانی سے سمجھ میں آجائے گا۔ اب عالم کو حدود چٹا ہوا ہے مگر اس طرح نہیں ہے جس طرح آگ کو حرارت، دودھ کو سفیدی چٹی ہوئی ہے۔ (۱) اب ہم نے کائنات کو دیکھا کہ افلاک متحرک ہیں۔ خواہ وہ حرکت خط مستقیم میں ہو یا دائرہ میں ہر شے میں تغیر رونما ہے۔ کوئی شے ایک حالت پر نہیں ملے گی۔ اس لئے کہ کوئی شے حرکت و سکون سے خالی نہیں گیہوں کو پیسا آٹا بن گیا۔ تغیر ہوتے ہی آٹا حادث ہو گیا۔ اُسے گوندھ لیا اور تغیر ہوا، اور اس کا قوام بن گیا۔ اور اس کو پکایا اور تغیر ہوا روٹی بن گئی۔ تو تغیر لازم ہے، حادث کو۔ اصل میں تغیر کو حدود لازم ہے۔ جس طرح سفیدی دودھ کو لازم ہے، تو عالم متغیر ہے۔ اور متغیر حادث ہے لہذا عالم حادث ہے۔ تو عالم جو تھا وہ پھلا نشان تھا وہ آیا تغیر کے آئینہ میں اور تغیر کا عکس آیا حادث کے آئینے میں تو ہم نے منطقی کر دیا اس کو عالم پر کہ عالم حادث ہے۔ پس یہ معنی ہیں عقل کے کام کرنے کے عقل اس جگہ کام کرے گی کہ جس کام نہیں کرے گی۔ اب جو چیزیں ایسی ہیں کہ عقل کے سامنے ہی نہیں آسکتیں وہاں یہ کام بھی نہیں کرے گی۔ اب جو چیزیں عقل کے سامنے آسکتی ہیں وہ ہیں صرف عکس ان اشیاء کے۔ ان اشیاء محسوسہ کے جو نقوش وہ دماغ میں آتے ہیں۔ پس اور کوئی شے نہیں ہے۔ ان نقوش کو حکایات کہتے ہیں۔ تصورات کہتے ہیں اور وہ کلیات کہلاتے ہیں۔ تو عقل کلیات میں کار فرما ہے۔ باقی کسی جزئی میں نہیں ہے۔ نہ جزئی مادی میں نہ جزئی روحانی میں نہ جزئی جمالی میں نہ خالق جزئیات و کلیات میں اور خدا خالق جزئیات و کلیات ہے۔ تو خدا نہ جزئی ہے نہ کلی ہے اس لئے وہاں حکم کلی یا حکم

جزئی لاگو ہی نہیں ہوگا وہ کیا کل ہے کیا بڑا ہے۔ ان بڑائیوں پر منطبق ہی نہیں ہوگا۔ تو آج کا سبق صرف یہ تھا کہ عقل کا کام کہاں ہے؟ کلیات میں۔ اور کلیات کی یہ نوعیت جو آپ کے سامنے بیان کی۔ فلسفہ واسطہ ہی کرتے ہیں۔ خدا کے فعل سے یہ معلوم ہو گیا کہ وہ حد اوسط نکالتے ہیں۔ اس ترکیب سے کہ دو چیزوں کو دیکھتے ہیں کہ آپس میں کیا علاقہ ہے۔ علاقہ دریافت کرنے کے بعد اگر وہ میں ہوتا ہے چمٹا ہوا ہوتا ہے تو وہ معلوم ہو جاتا ہے اگر چمٹا ہوا نہیں ہوتا تو پھر تلاش کرتے ہیں۔ کہ اس پہلی چیز کو کوئی اور شے لازم ہے اس شے کو تلاش کرنا پڑتا ہے۔ اور اس شے کو یہ شے لازم ہو۔ اس کی جستجو ہوتی ہے۔ اسی کا نام فکر ہے۔ یہی عقل کا کام ہے۔ اب رہے عقائد وہ کل سوائے توحید و رسالت کے کہ وہ تو دماغ میں آتے ہیں۔ ان کی مشکلیں۔ ہر رسول کے لئے سامع ہے۔ ہر حادث کے لئے محدث ہے۔ توحید اور خالق کا مسئلہ تو عقلی ہے وہ تو عقل سے معلوم ہوگا اور رسالت کی صداقت معجزہ سے معلوم ہوگی۔ یہ بھی عقلی ہے باقی کل عقائد اور کل اعمال نبی کی صداقت پر موقوف ہیں۔ جب نبی گفتگو کرے گا معجزہ سے قبل کہ خدا نے اس کو بھیجا ہے۔ تو وہ سب عقلی ہوگی۔ اگر اس وقت کوئی انکار کرے گا تو وہ کافر نہیں ہوگا لیکن جب اس سے دلیل کا مطالبہ ہوگا اور معجزہ صادر ہوگا۔ اور معجزہ اس کی تصدیق کرے گا اور پھر وہ انکار کرے گا تو کافر ہو جائے گا۔ جب نبی کی نبوت ثابت ہو جائے گی تو پھر تمام عقائد کی باتیں جنت و دوزخ وغیرہ وہ سب اس کے کہنے سے تسلیم کی جائیں گی۔ وہاں تقریر یہ ہوگی کہ نبی نے جو کچھ کہا وہ حق ہے اور یہ بات نبی نے کہی ہے اس لئے حق ہے۔ وہ عقل سے نہیں معلوم ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ آیات ہی عقل سے معلوم ہو جاتی تو پھر نبی کی ضرورت نہیں رہتی اور یہ جو عقلی طریقہ عقائد اور فلاسفہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے یہ بھی دراصل معجزہ سے پہلے نبی ہی نے بتایا

کہ میری بات کو اس طرح سمجھو یعنی یہ طریقہ عقل خود نہیں جانتی تھی۔ یہ طریقہ بھی اس ہی نے سکھایا ہے کہ اس طرح سمجھو اُنّی اللہ مثلکے کیا اللہ کے بارے میں بھی شک ہے؟ فاطر السموات والارض آسمانوں اور زمینوں کا بنانے والا ہے۔ یہ انبیاء نے بتلایا کہ وہ خالق ہے۔ کیونکہ اگر یہ سمادات و ارض مخلوق نہ ہوتا تو محدود نہ ہوتا۔ آسمان گھرا ہوا ہے مختلف جہتوں سے اور جو شے گھری ہوئی ہو اس کا کوئی گھیرنے والا ہے۔ یہ دلیل بھی ساتھ میں بتائی۔ نبوت کے اثبات سے قبل نبی نے بات کے سمجھنے کا طریقہ بھی بتایا۔ یہ بھی مجھے قرآن ہی سے معلوم ہوا۔ یہ فلسفیوں کی بات نہیں ہے۔ انہوں نے انبیاء سے سیکھا اور اپنی کتابوں میں درج کر دیا۔ یہ طریقہ تو ریت سے ماخوذ ہے۔ اور قرآن اس سے بھرا ہوا ہے۔ یعنی طریقہ استدلال بھی نبی ہی نے بتلایا ہے۔ اور یہ نبوت کے اثبات سے پہلے بتا دیتا ہے۔ کہ اس طرح میری بات کو سوچو اور سمجھو اور میری تصدیق کو دیکھو قوم مطالبہ کرتی ہے معجزہ کا۔ تو معجزہ آتا ہے اس کی تصدیق کرتا ہے۔ اور اس سے پہلے وہ صادق ہوتا ہے۔ بس میرے خیال میں بات بہت واضح ہو گئی۔ وقت آگئی کی وجہ سے میں مختصر کر دیا ورنہ اور تفصیل سے بیان کرتا۔

عقل (۲)

عقل سے بغیر تعظیم کے کوئی شے معنوم نہیں ہوگی۔ لا تعلمون شئی۔ تم کسی چیز کو نہیں جانتے تھے۔ وجعلکم السمع والبصر والفؤاد۔ پھر اس کے بعد تو اسے حاسہ پیدا کئے پھر اس کے بعد عقل کو پیدا کیا۔ اب ایک دلیل آپ کو اور بتاتا ہوں۔

الاله الخلق والامر۔ ایک لفظ میں واضح کر دیا۔ آگاہ ہو جاؤ اس کی صفت ہے ایجاد اور اس کی صفت ہے امر ان الحکم لا اللہ۔ حاکم اللہ ہی ہے۔ تو خلق و امر یعنی پہلے پیدا کرنا یہ تو خطاب کو نبی ہے۔ کہا ہو۔ وہ ہو گیا تو آن اول تو حدوث ہے جس میں وہ پیدا ہوا اور آن ثانی۔ ثالث وغیرہ جتنے مراتب ہیں ان اول کے بعد کے اسے بقا کہتے ہیں۔ اب عقل کو پیدا کیا۔ تو جب عقل کو پیدا کیا اس وقت عقل کے مطابق کی صورت نہیں آئی۔ اللہ تعالیٰ کے خیال میں کیونکہ وہ تھی ہی نہیں عقل کے مطابق پیدا کرنے پر معنی ہیں کہ پہلے عقلی چیز خیال میں آجائے اور پھر اس کے مطابق پیدا کرے۔ تو عقل کی صورت ازل میں کہاں تھی۔ تو عقل کو خلاف عقل پیدا کیا۔ تو جب اس نے پیدائش میں اطاعت کر لی اور پیدا ہو گئی تو اب بقا میں بھی اس کو اطاعت ہی کرنا پڑے گی۔ بڑی زبردست محنت ہے۔ یعنی جو پیدائش میں ممکن ہے تو وہ باقی رہنے میں ممکن ہے۔ اور جو محدث ہے وہی معطلی ہوگا پہلے حکم دیا کہ ہو، جب وہ ہو گیا تو پوچھا ”اب کیا کروں؟“ تو حکم دیا کہ یہ کہ حکم حکم کو نبی جیسے حکم کو حکم دیا کہ ”جلا۔ اب وہ جلائے گی۔ اس کے خلاف نہیں کر سکتی۔ اور ان کو حکم دیا کہ یہ کہ یہ نہ کر۔ یہ حکم تکلیفی ہے۔ جو پیدا کرے گا۔

وہی باقی رکھے گا اور باقی رکھنے ہی کے معنی حکم نافذ کرنے کے ہیں۔

ایک اور مثال سے سمجھیں کہ حق و صدق اللہ تبارک و تعالیٰ نہیں بنوتا۔ ہم تو پرجہ بولیں گے۔ کیونکہ ہمارے بولنے سے قبل صدق کی صورت موجود ہے۔ پرجہ کے کہتے ہیں۔ جو بات کہی جاتی ہے اس کو حکایت کہتے ہیں۔ حکایت کا واقعہ کے مطابق ہونا پرجہ کہلاتا ہے۔ صدق مطابقت کا نام ہے۔ اگر حکایت محلی عنہ یعنی جس کے متعلق حکایت کی گئی ہے۔ اس کے مطابق ہے۔ تو اس مطابقت کا نام صدق ہے۔ اور مطابق کا نام مصداق۔ بڑی اچھی بات ہے۔ اگر یہ سمجھ میں آگئی۔ تو بہت سی شکلیں حل کر دے گی۔ حکایت اگر واقعہ کے مطابق ہو تو یہ حکایت صادق کہلاتی ہے اور اگر واقعہ کے مطابق نہ ہو وہ کاذب کہلاتی ہے۔ یعنی واقعہ کی مطابقت کا نام صدق اور عدم مطابقت کذب ہے۔ تو واقعہ شرط ہے۔ صدق کذب کے لئے اگر واقعہ نہیں ہوگا تو صدق و کذب کا کچھ پتہ نہیں چلے گا۔ اور صدق کذب صفت ہے۔ قول کی بات کی۔ تو قول کے صادق ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ واقعہ ہو۔ اور حق ہو اور حقیقت ہو اور حقیقت نہیں ہوگی تو صدق کی ضرورت نہیں ہوگی اور حقیقت کے عدم کی قدر یہ جتنے بھی مقدمات ہیں نفی کے وہ سب سچے ہو جائیں گے۔ تو صدق واقعہ کے تابع ہو گیا اور صدق صفت ہے قول کی تو صدق واقعہ کے تابع کا تابع ہو گیا۔ اور خدا کا قول واقعہ کے تابع ہو نہیں سکتا کیونکہ خدا کا قول ہے ازلی اور واقعہ ہے حادث تو ازلی شے حادث کے تابع نہیں ہو سکتی اور اگر اللہ پاک کا قولی واقعہ کے تابع ہوگا تو جتنے واقعات ہیں وہ سب ازلی ہو جائیں گے۔ بہت باریک بات ہے۔ واقعات ازلی ہیں نہیں۔ سب حادث ہیں۔ تو سب قول سے پیچھے ہیں۔ اللہ کا قول مقدم ہے ان سب سے۔ اور ہمارے زبان کا سنات میں واقعہ مقدم ہے۔ اور ہمارا قول تو شر ہے تو ہمارے

یہاں صدق کے یہ معنی ہیں کہ قول واقعہ کے مطابق ہو۔ اور اللہ کے یہاں صدق کے معنی ہیں کہ قول واقعہ کے مطابق ہو۔ اور ہر کہا ادھر وہ واقع ہو گیا۔ اگر ہم یہ کہیں کہ آگ ٹھنڈی ہے تو یہ جھوٹ ہے کیونکہ وہ ٹھنڈی نہیں گرم ہے۔ اور اللہ پاک اگر کہے کہ آگ ٹھنڈی ہے تو بجز اس کے کہتے ہی آگ ٹھنڈی ہو جائیگی تو یہ نہیں کہنا چاہیے کہ اللہ سچ کہتا ہے۔ بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ اللہ جو کہتا ہے وہی سچ ہے۔ یہ نہیں کہنا چاہیے کہ رسول سچ کہتا ہے۔ بلکہ جو کچھ رسول کہتا ہے وہی سچ ہے۔ جو نبی نے کہہ دیا وہی ٹھیک ہے تو اب عقل کا کیا مقام رہ گیا۔ جو کچھ اللہ نے کہہ دیا وہی حق اور سچ ہے وہ عقل کے مطابق ہوا عقل کے خلاف ہو۔ اس کا قول حق اور واقع کے تابع نہیں ہوگا۔ کیونکہ حقائق اپنے وجود میں اس کے قول کے محتاج ہیں وہ کیسے ان کے تابع ہوگا۔!

فلسفیانہ طریقے پر اگر آپ غور کریں۔ یہ شے اُس شے سے، وہ شے اُس شے سے بنی، چوتھی تیسری سے بنی، پانچویں چوتھی سے بنی۔ ایک سلسلہ ہے کہ چلا چلا چلا جا رہا ہے۔ لیکن یہ لا انتہا جا نہیں سکتا آخر ایک شے ایسی آجائے گی جو کسی شے سے نہیں بنی تو پھر وہ کیسے بنی وہ محض اس کے قول سے بنی۔ تو قول علت ہوا حقائق کا انما امر اذا اراد شیء ان یقول لہ کن فیکون۔ جب وہ چاہتا ہے کسی شے کو شے بنانا تو اس کو حکم دیتا ہے۔ قول ”کن“ سے۔ اس سے کہتا ہے ”ہو“ وہ ہو جاتی ہے۔ ”یکون“ کائنات ہوتی۔ ”کن“ وہ قول ہوا۔ ”مکون“ جو ہے وہ قول کے تابع ہو گیا۔ تو قول علت ہوا تمام کائنات کی۔ تو قول کبھی کائنات کے تابع نہیں ہوگا۔ اور کائنات ہمیشہ قول کے تابع ہوگی۔ یہی بات تھی جو شیطان کے سمجھ میں نہیں آئی۔ اس نے قول کو واقعہ کے تابع کر دیا۔ انکا کر دیا۔ شیطان کی نظر میں واقعہ یہ تھا کہ جو چیز اچھی ہو وہ مسجد ہو۔ اور جو چیز کمتر ہو وہ ساجد ہو۔ اور اللہ پاک نے اس کے خلاف کیا۔ بہتر چیز کو کہا کہ کمتر کو سجدہ کرو۔ تو یہی مغالطہ

اس کو لگا۔ جہاں تک میرا خیال ہے۔ ورنہ وہ خدا کو خوب جانتا تھا کہ وہ خالق ہے۔ مگر عقل کا تقاضا تھا جس کا اس نے اظہار کیا۔ عقلی احکام جیسے ہیں سب شیطانی ہیں۔ تو یہ بات واضح ہو گئی کہ عقل جو ہے مددک۔ فاعل، عاقل، فہیم، باکار وہ حاکم نہیں ہے۔ قطعاً۔ ہاں یہ باکار ہے تعلیم کے بعد۔ اگر رسول نہیں بتائے گا یہ نہیں سمجھ سکتی۔ اقلیدس۔ علم حساب وغیرہ یہ سب عقلی علوم ہیں۔ جب تک نہ سکھایا جائے ذہین سے ذہین آدمی بھی معمولی جمع تفریق کے سوال نہیں نکال سکتا۔ یہ علوم سب لگے انبیاء کے سکھائے ہوئے ہیں۔ لوگوں نے ان سے سیکھے اور کچھ دن بعد یہ ان کو عقلی سمجھ کوئی شے ایسی نہیں ہے جو انسان نے اپنی عقل سے خود سمجھی ہو جی چیز دل کو وہ ضرور جانتا ہے۔ دکھ اور سکھ۔ یہ دو چیزیں ایسی ہیں کہ یہ عقلی نہیں ہیں۔ یہ حسی ہیں۔ دکھ سے بچنا اور سکھ کو حاصل کرنا دونوں حسی ہیں اور تمام جانور اس کو جاننے ہیں۔ اگر مقصود زندگی دکھ اور سکھ ہی ہیں تو اس میں عقل کی بالکل ضرورت نہیں۔ تمام جانور اپنی زندگی بغیر عقل کے گزار رہے ہیں۔ اگر زندگی گزارنے کے لئے عقل کی ضرورت ہوتی تو کل جانور مل کر عقل دی جاتی۔ جب زندگی گزارنے کے لئے تو عقل کی ضرورت ہے نہیں۔ مگر عقل ہے موجود تو معلوم ہوا کہ یہ کسی اور مقصد کے لئے ہے۔ اگر عقل بطور خود اس مقصد تک پہنچ جاتی تو پھر کسی رسول کی کسی خبر صادق کی ضرورت نہ ہوتی۔

یہاں جتنا نظام کائنات ہے سب کا مقصد لذت ہے۔ کھانا پینا۔ لباس اور رہائش۔ اس میں انسان تمام حیوانات کے ساتھ مشترک ہے۔ سب کا مقصد راحت ہے۔ تو جو مقاصد جانور کے ہیں وہی مقاصد انسان کے ہیں تو عقل کیا کام کرے گی۔ بہت باریک بات ہے۔ سارا عالم ملی کر بھی جواب نہیں دے سکتا۔ عقل سے جتنا بھی کچھ بنائیے۔ ریل۔ تار۔ ہوائی جہاز۔ روبیر پیسہ۔ مکان۔ نخل۔ سب کا مقصد ہی راحت

ہے۔ یہ تمام جو صنعتیں تیار ہو رہی ہیں۔ ان سب کا مقصد کیا ہے وہی راحت کا حاصل کرنا۔ یہاں دھوکا لگ گیا ہے۔ یہ صرف مذاق کا فرق ہے۔ جانور کا مذاق اور ہے انسان کا اور ہے۔ جانور کے مذاق میں پھل کا چھلکا ایسا ہی ہے۔ جیسے انسان کے مذاق میں گودا۔ جس مزے سے یہ گودا کھاتا ہے اسی مزے سے وہ چھلکا کھاتا ہے۔ عین سرور کے وقت سب سے بدترین چیز یہ ہے کہ عیش و راحت کے وقت صاحب عیش کو یہ خیال ہو جائے کہ یہ مسرت اس سے جدا ہو جائے گی۔ اس سے بڑا کوئی غم نہیں۔ موت اور جدائی کے تصور کے بعد وہ راحت کس کام کی رہی۔ تو عقل کا اتنا بڑا بھاری بوجھ لا کر انسان زندگی کے پل پر سے گذرا اور جانور بغیر اس بوجھ کے کتنی سبکی سے گذر گیا۔ آپ غور کریں حساب و ہندسہ سے آپ کو کیا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ ایک تبادلوں کے کام آتا ہے دوسرا مکان وغیرہ۔ انجینئرنگ میں کام آتا ہے۔ تو وہاں حیوانات کو نہ تبادلے کی ضرورت ہے نہ مکان کی۔ بغیر تبادلے کے ضرورت کی اشیاء مہیا ہیں اور رہنے کے لئے اتنی زمین پڑی ہے۔ عمارات کی ضرورت نہیں۔ اب رہا لباس کا اس کی کھال اور بال کافی ہیں۔ کپڑے کی ضرورت نہیں۔ اب رہا کھانا پینا اور شادی وغیرہ۔ وہ دونوں میں مشترک بلکہ وہ قوی ہیں۔ کہ ان کو جدائی کا غم نہیں۔ اس کو ہر وقت آئندہ کی فکر لاحق ہے۔ کوئی لذت نہیں رہی۔ اس کے پاس تو انسان عقل کے مطابق جانور سے بدتر ہو گیا کہ گذشتہ تکالیف کا اس کو غم ہوتا ہے۔ اور آئندہ خطرات کا خوف ہوتا ہے۔ اور جانور کو نہ ملال ہوتا ہے نہ خطرہ۔ بکرے کے ساتھی کو اس کے سامنے ذبح کر دیجئے اور اس کے سامنے چارہ ڈال دیجئے وہ آرام سے کھاتا رہے گا۔ اگر انسان کے سامنے اس طرح کھانا رکھیں گے تو نہیں کھائے گا۔ تو عقل کی وجہ سے وہ اتنی دیر کی نعمت و راحت سے محروم ہو گیا۔ یہ مغالطہ ہے۔ یہاں ایک باریک بات ہے غور کریں عقل بیکار

نہیں ہے۔ بیکار ہوتی تو پیدا نہ کی جاتی۔ اگر پیدا ہوئی ہے تو اس کا ضرور کوئی نہ کوئی مقصد ہے۔ تو یہ جتنی لذتیں اور ان کے اسباب ہیں۔ اس میں جانور مشترک ہیں۔ لذتیں حاصل کرنے کے اسباب پر انسان کے لئے پابندیاں ہیں۔ جانور کے لئے کوئی پابندی نہیں۔ جہاں پانی ملے پی لو۔ جب شادی کی ضرورت ہو جہاں چاہو پوری کر لو۔ اسی لئے مادہ کا مقام پیچھے کر دیا ہے کہ وہ عام ہے۔ انسان میں اس کو آگے رکھا کہ یہ خاص ہے۔ اس کی اہمیت ہے۔ یہ فطرت کی شہادت ہے۔ بڑی تین دلیل ہے۔ اس کے لئے شرط ہے۔ دو گواہ ہوں۔ قاضی ہو۔ فلاں ہو فلاں ہو۔ اور جانور کے لئے کوئی شرط نہیں۔ اب عقل کا تقاضا کیا ہے۔ مقصد بلا شرط حاصل ہو وہ اچھا ہے یا بغیر شرط حاصل ہو وہ اچھا ہے۔ عقل شکل کے مقابلے میں سہولت کو پسند کرتی ہے۔ اب شرع میں عقل کو دخل کہاں رہا۔ بلکہ شرع عقل کے خلاف ہے۔ یہاں عقل کو کہاں ڈھونڈتے ہیں۔ تو اب سوال ہوتا ہے۔ کہ عقل کی پیدائش بے کار ہو گئی ورنہ اس کا کیا کام ہے؟

عقل کا تعلق ان مقاصد سے نہیں ہے۔ ان مقاصد میں جانور انسان کے ساتھ مشترک ہیں۔ ان میں عقل کی ضرورت نہیں ہے۔ یہاں غبوری ہے۔ بھوک پیاس کپڑ جس طرح جانور غبور ہے اسی طرح انسان بھی غبور ہے۔ یہ جبری مقاصد ہیں۔ اسی لئے تو کہا وَفِي السَّمَاءِ دُرُّ قَمَرٍ وَمَا تُوعَدُونَ تمہارا رزق تو آسمان میں ہے۔ وہ تم کو پہنچ کر رہے گا۔ اس کے لئے اتنی کوشش کیوں کر رہے ہو۔ اضطراری چیزیں ہیں وہ سب۔ وہ تو پہنچ کر رہیں گی۔ اختیاری چیزیں یہ ہے کہ وہ پہنچے، یا نہ پہنچے۔ اب کیا صورت رہ گئی۔ وہ جو پابندیاں لگی ہوئی ہیں ان کی جو کیفیات ہیں ان کیفیات کے ساتھ تعلق ہے عقل کا۔ بس اور کسی شے کے ساتھ تعلق نہیں ہے۔ مثلاً پانی پینا ہے۔ پانی مٹکی کا پیا جائے گا۔ گلاس سے پیا جائے گا۔ منہ ڈال کر

نہیں پیا جائے گا۔ گندہ نہیں پیا جائے گا۔ جانور پر کوئی پابندی نہیں ہے۔ موری میں پانی بہہ رہا ہے۔ پیو اور پیاس بچھا لو۔ بس یہی بات غور کرنے کی ہے۔ کہ خالی پیاس بچھانا جو ہے اس میں تو آدمی اور جانور دونوں برابر ہیں۔ اب کس طرح پیو اس میں۔ آدمی ممتاز ہے جانور سے۔ تو وہ طریقے جو ہیں وہ ہیں کیفیتیں۔ تو یہ کیفیت اس قسم کی ہے کہ اس کیفیت کو نہ حسن لازم ہے نہ قبح لازم ہے۔ یعنی پانی گلاس سے پیو تو پانی پینے میں تو آدمی اور جانور دونوں برابر ہیں گلاس سے پیو اب اگر اس پر آپ غور کریں تو گلاس سے پیو 'اس کے اندر کہیں اچھائی برائی نہیں ہے۔ کیونکہ نتیجہ دونوں کا برابر ہے۔ تالی میں منہ ڈال کر پیو یا گلاس میں پانی ڈال کر پیو پیاس دونوں طرح بجھ جائے گی۔ وہاں حسن و قبح ہے ہی نہیں۔ تو جب اس میں حسن و قبح نہیں ہے اور یہ فعل ہے عقل کا "گلاس سے پینا" اور یہ انسان کا فعل ہے اس کے ساتھ انسان مکلف ہے۔ اور وہ فعل ہے حیوانیت کا۔ تو اس کیفیت کے جو نتائج ہیں وہ یہاں محقق نہیں ہیں۔ یعنی فعل کے نتائج تو یہاں محقق ہیں۔ پانی پیا پیاس بجھ گئی۔ تو پیاس کا بجھنا تو یہاں محقق ہے مگر گلاس سے پیاس کا نتیجہ یہاں محقق نہیں ہے۔ اور یہی متعلق عقل ہے۔ تو اس کا نتیجہ لائق کسی اور عالم میں ہوگا۔ اور اس نتیجہ کی خبر دینے والا خبر دے گا۔ کہ اس کا بدلہ یہ ہے۔ اور اس کے خلاف کیا تو وہاں یہ بدلا ملے گا۔ اس کے بدلے میں جنت ملے گی۔ اس کے خلاف کیا تو دوزخ میں جلتا ہوگا۔ اور جو بھی تفاسل ہوں اس کی۔ یہ میرے خیال میں بہت واضح اور بہت اچھی بات تھی۔ وہ جو کیفیات ہیں۔ جو انسانی افعال کہلاتے ہیں۔ ان کے نتائج کہیں اس عالم میں محقق نہیں ہیں۔ دھوکا یہ لگ گیا کہ کیفیتوں کے ساتھ وہ جو اصل فعل ہیں ان کی طرف نظر سب کی گئی۔ حکما اور علما کو مغالطہ نفس فعل میں ہو گیا اور نفس فعل جو ہے وہ انسان اور حیوان ہیں

مشترک ہے۔ انسانی فعل تو وہ ہو گا جو انسان میں ہو اور حیوان میں نہ ہو۔ اور ایسے فعلوں کا یہاں نتیجہ تحقق نہیں بلکہ کسی قدر دکھ ہے۔ تو معلوم ہو گیا کہ ان کیفیات کا خبر دینے والا یہ خبر دے گا کہ ان کیفیات کے ساتھ اگر یہ فعل کرو گے تو اس کے انجام اور عواقب یہ ہوں گے کیونکہ نفس فعل کے عواقب تو آپ کو معلوم ہیں۔ کہ نہیں کھاؤ گے تو بھوکے مر دگے۔ نہیں پیو گے تو پیاسے مر دگے۔ لیکن اس طرح سے اگر پیو گے تو اس کا کیا انجام ہے۔ اگر اس کے لئے انجام نہ ہو تو وہ بیکار ہوئی جاتی ہے۔ کیفیات کا انجام کیا ہو گا یہ ہے فعل عقل کا، انسان کا انسانیت کا۔ اور وہ فعل جو ہے وہ فعل ہے حس کا کہ پانی پیو۔ پس اب دونوں فریقوں کی دلیلیں سنئے۔ مختصر بیان کر دیتا ہوں کیونکہ وقت کم ہے دراصل تفصیل ہونی چاہیے تھی۔ بڑی سخت غلطی ہوئی ہے۔ دونوں فریقوں سے۔ ایک جماعت یہ کہتی ہے۔ کہ بندہ کا فعل شرعی ہے۔ ہمارا عقیدہ بھی وہی ہے جو ان کا ہے۔ مگر ان کی دلیل غلط ہے۔ وہ سمجھا نہیں سکے۔ ہم نے خدا کے فضل و کرم سے آپ کو سمجھا دیا۔ وہ کہتے ہیں کہ بندہ کا فعل اضطراری ہے۔ غیر اختیاری ہے۔ اور اضطراری فعل عقلاً فیج نہیں ہوتا اور نہ حسن ہوتا ہے۔ مثلاً آپ ہرن کے گولی مار رہے ہیں۔ اور کسی انسان کے لگ جلتے اور وہ مرجلتے۔ تو یہ اتفاقی اور اضطراری فعل ہے۔ اس کی مذمت نہیں کی جائے گی۔ یہ ائمہ اشعریہ کی دلیل ہے جو یہ کہتے ہیں یہ حسن و قبح شرعی ہے۔ اور حاکم خدا ہے۔ شرع حاکم ہے۔ ان کی یہ سب سے بڑی دلیل ہے۔ بندہ کا فعل غیر اختیاری ہے۔ اضطراری ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ انسان کو فعل اور ترک فعل دونوں پر قدرت برابر ہے۔ کرنے اور نہ کرنے پر دونوں پر قدرت برابر ہے۔ کسی ایک طرف کو قدرت جھکی ہوئی نہیں ہے۔ جب انسان فعل کرے گا یا ترک کرے گا تو اس کرنے کے لئے اس قدرت سے یا ہر ایک داعی آئے گا۔

دعوت دینے کے لئے۔ ایک مبتب ہوگا۔ ایک وجہ ہوگی جو قدرت کو کرنے کی طرف یا ترک کی طرف جھکائے گی۔ اگر حسن کا تصور آیا تو قدرت کو فعل کرنے کی طرف جھکائے گی۔ کہ یہ فعل کرنا چاہیے۔ اس میں اچھائی ہے قائمہ ہے۔ نفع ہے سکھ ہے۔ اور نقصان اور برائی اور دکھ کا تصور آئے گا۔ تو فعل کو نہیں کرنا چاہیے۔ چھوڑ دینا چاہیے۔ تو جب تک داعی نہیں آئے گا۔ وہ فعل نہیں کریگا۔ اور وہ کہتے ہیں۔ داعی خدا کا فعل ہے یا بندہ کا فعل ہے۔ اگر یہ بندہ کا فعل ہوگا۔ تو جس طرح اس فعل کے لئے داعی کی ضرورت پڑی تو اسی طرح اس داعی کے لئے پھر ایک داعی کی ضرورت ہوگی پھر اس داعی کے لئے ایک اور داعی کی ضرورت ہوگی۔ اس طرح یہ سلسلہ لا انتہا جائے گا۔ اور سلسلہ انتہا نہیں جاسکتا۔ اس لئے یہ داعی بندہ کا فعل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ یہ خدا کا فعل ہے۔ خدا نے داعی پیدا کر دیا۔ اور بندہ کے دل میں ڈال دیا تو بندہ مجبور ہو گیا۔ جبر ثابت ہو گیا۔ فعل کا اضطرابی ہونا ثابت ہو گیا۔ یہ ہے دلیل ان کی۔ تو یہ جبر کا مسئلہ بہت بڑا مسئلہ ہے۔ اس پر مستقل بحث ہم نے دوسری جگہ کر دی ہے۔ یہ دلیل غلط ہے۔ ہم نے اس کا رد کر دیا ہے۔ کہ بندہ کا فعل اضطرابی ہے اور اضطرابی حسن اور قبح نہیں ہوتا۔ اس میں خرابی یہ ہے۔ کہ جس طرح فعل اضطرابی حسن و قبح عقلاً نہیں ہے۔ اسی طرح اضطرابی فعل شرعاً حسن اور قبح نہیں ہے۔ تو جس طرح یہاں حسن و قبح عقلی کی نفی ہوتی ہے۔ اسی طرح حسن و قبح شرعاً کی نفی ہوتی ہے۔ بیمار آدمی ہے اس کو اجازت مل گئی کہ وضو نہ کر تیمم کر مجبور ہے۔ وضو نہیں کر سکتا۔ جان بچانے کے لئے جھوٹ بولتا ہے وغیرہ وغیرہ قبح نہیں ہے۔ تو اضطرابی افعال کو شرع نے حسن و قبح قرار نہیں دیا۔ تو بندہ کا فعل اگر اضطرابی ہوگا تو وہ نہ عقلاً حسن و قبح ہوگا

ۛ شرعاً اس میں حسن و قبح ہوگا۔

اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ حسن کمال کے معنی میں اور طبیعت کی مناسبت کے معنی میں عقلی ہے۔ اس پر دونوں متفق ہیں۔ علم کا حسن عقلی ہے۔ جہل کا قبح عقلی ہے۔ اندھے پن کا قبح اور بینا پن کا حسن دونوں عقلی ہیں۔ اس تقدیر پر کہ بندہ کا فعل اضطراری ہے۔ اور اضطراری حسن و قبح نہیں ہوتا۔ تو جو چیزیں عقلی ہیں وہ سب عقلی نہیں رہیں گی۔ پھر سمجھیں ماں باپ کی تعظیم کرنا اچھا ہے۔ عمن کا احسان نہ مانتا اور اس کے ساتھ بُرائی کرنا بُرا ہے۔ اس اچھائی بُرائی کو دونوں تسلیم کرتے ہیں۔ اہل عقل بھی اور اہل شرع بھی۔ تو اس دلیل کی تقدیر پر وہ برائی بھلائی جس کو تم متفقہ طور پر عقلی کہہ رہے ہو۔ وہ بھی عقلی نہیں رہے گی۔ اس کے مقابلے پر انہوں نے یہ دلیل بیان کی کہ جب نبی کہے گا کہ میں نبی ہوں خدا کا تو وہ مجسّمہ دکھائے گا۔ اور کہے گا کہ اس پر غور کریں منجانب اللہ ہوں تو میری تو تصدیق کر تو بتاؤ کہ نبی کی بات کا سمجھنا اس پر واجب ہے یا نہیں۔ اگر کہو کہ واجب ہی نہیں ہے۔ تو سب کا خاتمہ ہو گیا۔ وہ سمجھنے کا ہی نہیں۔ اور کہو کہ واجب ہے تو نبوت سے قبل عقلی وجوب ثابت ہو گیا۔ یہ دلیل بیان کی یعنی اگر حسن و قبح شرعی ہوگا۔ تو وہ یہ کہتا ہے کہ جب تک یہ وجوب شرعی ثابت نہیں ہوگا میں معجزہ پر غور نہیں کرے گا۔ اور وجوب جب ثابت ہوگا جب وہ معجزہ میں غور کرے گا اور اس کی مطابقت کرے گا۔ بالکل اُٹا ہو گیا۔ دور لازم آیا۔ یہ غلط ہے۔ وجوب ظاہر میں عقلی معلوم ہو رہا ہے۔ حقیقت میں مقصد میں انبیاء نے یہ بتا دیا کہ نفع کی بات جو بتائے اس پر غور کرو۔ تمام انبیاء یہ بتاتے چلے آئے اور وہ اُن کے دل میں بیٹھ گیا اور وہ یہ سمجھ رہے ہیں کہ یہ عقلی ہے۔ آخر انبیاء نے نہ بتایا جو یہ الگ بات ہے۔ مگر تمام انبیاء یہ بتاتے چلے آئے ہیں کہ نفع نقصان کی چیزوں میں غور کرنا واجب

ہے۔ اور یہ بات دل میں جاگزیں ہو چکی ہے۔ اور اس کو لوگ عقلی سمجھنے لگے یہ ہے صحیح جواب جو صرف میں نے دیا ہے مجھ سے پہلے کسی نے یہ بات نہیں کہی۔

ایک بات اور سمجھ لیں کہ یہ جو عقلی باتیں ہیں۔ ماں باپ کے ساتھ بھلائی کرنی اچھی چیز ہے یا اسی قسم کی اور جو دوسری چیزیں عقلاً حسن ہیں۔ اس قسم کی ہر وہ شے جو نظام عالم میں مفید ہے اور مضر ہے ان دونوں چیزوں کا حسن و قبح ان لوگوں کے کہنے کے مطابق عقلی ہے اور ہم کہتے ہیں کہ یہ اگلے انبیاء بتاتے چلے آئے ہیں۔ ان سب کے نتائج میں ملیں گے۔ غریبوں کو کھانا کھلانا وغیرہ وہ تمام اعمال جن کے نتائج یہاں منتقل ہیں یہیں مل جائیں گے۔ اچھے یا بُرے۔ کیونکہ وہی اس کے پیش نظر ہے۔ کیونکہ اس نے جتنے اعمال کئے ہیں۔ اس کی نیت یہ ہے کہ قوم کو فائدہ ہو۔ برادری کو نفع ہو۔ پوری جماعت انسانی کو نفع ہو۔ انتظامِ عالم جاری رکھنے کے لئے کئے ہیں۔ ان کے نتائج اسی عالم میں نظر آئیں گے۔ اُس عالم میں نہیں ملے گے۔ اور جو دوسرے عالم کے لئے کئے ہیں۔ وہ اُس عالم میں نظر آئیں گے۔ تو یہاں جو خیرات وغیرہ اس عالم کی بقا کے لئے ہیں۔ اس کے پھیل اس عالم میں مل جائیں گے۔ اور اگر دوسرے عالم کے لئے کئے ہیں وہ خود کر نہیں سکتا وہ کرے گا حکم الہی کے مطابق تو گویا خدا کی خوشنودی اور رضا کے لئے اگر ماں باپ کی تعلیم کی ہے تب تو وہاں اس کا پھیل ملے گا۔ ورنہ نہیں ملے گا۔ دہریہ اور مشرک بھی ماں باپ کی تعلیم کرتا ہے۔ مگر وہ کرتا ہے نظامِ عالم کی بقا کے لئے تو اس کا پھیل اسی عالم میں اس کو ملے گا۔ اور اُس عالم کے لئے اس نے کچھ کیا ہی نہیں تو اُس کو وہاں کیا ملے گا۔ وہاں کے لئے جب کرتا جب نہاں والے کے حکم کے مطابق کرتا۔ یہ معنی ہیں وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ مُّدَّةٍ يَّسْتَمْرِقُ يَتَاجَرُونَ فِيهَا بِغَبِرَةٍ لِئَلَّا يُخْرِجَهُمُ اللَّهُ مِنْهَا وَلِيَذَرَ الْآفَاكِينَ

یہ بتادیا۔ اس سے پہلے لوگ مطلع ہی نہیں ہوئے کہ کیا وجہ ہے کہ کافر کو وہاں انعام نہیں ملے گا۔ ؟

دین میں غور و فکر

ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ دینی مسائل میں غور و فکر نہیں کرنا چاہیے۔ اور بڑی جماعت یہ کہتی ہے کہ دینی مسائل اور دینی علم کو غور و فکر سے حاصل کرنا چاہیے۔ یہ علم مناظرہ ہے اور سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا مناظرہ فرشتوں سے ہوا ہے۔ اللہ پاک نے یہ کہا تھا کہ میں زمین پر اپنا نائب بنانا چاہتا ہوں تو انھوں نے کہا: قاتلوا فاجعل فیہا من یفسد فیہا ویفسدکم۔ یعنی نسیع جہدک و نسیع من لک طاع اللہ تو ایسے شخص کو نائب بنانا چاہتا ہے جو زمین میں فساد اور خوریزی کرے۔ اور ہم تیری تسبیح کرتے ہیں اور حمد کرتے ہیں پاکی بیان کرنے ہیں یعنی ہم کیا کم ہیں تیری تعظیم و تقدیس کرنے کے لئے۔ یسبحون السیل والنہار دن رات بتے مکان تیری تسبیح کرتے ہیں۔ اللہ پاک نے انھیں ڈانٹا اور کہا اذی اعلم حالاً تعلمون۔ تم کیا جانو میں جانتا ہوں کون مستحق خلافت ہے۔ تو پہلا مناظرہ تو اللہ اور فرشتوں کا ہوا۔ اور اس سے یہ نکتہ بھی معلوم ہوا کہ تقدیس و تحمید تعظیم موجب انصافیت اور موجب خلافت نہیں ہے۔ اور خوریزی اور فساد مانع خلافت نہیں ہے۔ یہ دلیل اللہ پاک نے رد کر دی دوسرا مناظرہ اللہ پاک کا شیطان سے ہوا۔ ما منعک ان لاتسجد اذاموتک میرے حکم کے بعد تجھے سجدہ کرنے سے کس نے روکا۔ اس لئے کہ کل کی کل کائنات جتنی

بھی ہے وہ امر کے بجالانے میں خود مصروف ہے۔ وہ دوسرے کو کس طرح مانع ہو سکتی ہے یعنی میرے حکم دینے کے بعد کوئی شے حکم بجالانے کے مانع نہیں ہو سکتی۔ تو اس نے دلیل بیان کی۔ اسنا خبیرو منہ میں اس سے بہتر ہوں خلقتی من نار و خلقتی من طین اور میرے اچھا ہونے کی دلیل یہ ہے کہ میں بہتر چیز یعنی آگ سے پیدا ہوں اور یہ مٹی یا ہر چیز سے پیدا ہے یہ استدلال تمام اپنے شاگردوں کو شیطان نے سکھایا۔ فلسفی کے دلائل کی بنیاد بھی یہی استدلال شیطانی ہے۔ شیطان کا استدلال یہ ہے کہ جو شے بہتر شے سے بنے گی وہ بہتر ہوگی اور جو شے کمتر شے سے بنے گی وہ کمتر ہوگی۔ اور کمتر شے کو بہتر شے کی تخلیق لازم ہے۔ اس لئے آدم کو حکم دینا چاہیے تھا کہ وہ مجھ کو سجدہ کرے۔ تو تے اٹھا حکم دے دیا۔ یہ حکم عقل کے خلاف ہے اس لئے میں نے سجدہ نہیں کیا۔ یہاں شیطان نے سخت غلطی کی جو میں نے پکڑ لی۔ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں پکڑی۔ جو شے بہتر سے بنے گی وہ بہتر ہوگی اور جو شے کمتر سے بنے گی وہ کمتر ہوگی۔ جیسے ایک زیور سونے سے بنے اور ایک چاندی سے بنے تو سونے کا زیور چاندی کے زیور سے بہتر ہوگا کیونکہ سونا چاندی سے بہتر ہے یہ ٹھیک ہے۔ مگر یہ کہاں ٹھیک ہے۔ یہ وہاں ٹھیک ہوگا جہاں مادہ جس پر صناعی کی گئی ہے وہ جوں کا توں باقی رہے اور جہاں مادہ منقلب ہو گیا وہاں یہ اصول صحیح نہیں ہوگا۔ زیور میں سونا چاندی جوں کی توں موجود ہیں۔ یہ ہماری صناعی میں ہوتا ہے مگر اللہ کی صناعی میں یہ کہیں نہیں ہے کہاں مٹی کہاں گیہوں کا دانہ۔ دانہ میں کہیں مٹی نہیں ہے۔ میرے میں کہیں مٹی نہیں ہے۔ سونے میں چاندی میں کہیں مٹی نہیں ہے۔ مادہ منقلب ہو گیا۔ وہاں یہ لازمی نہیں ہے کہ کمتر سے کمتر اور بہتر سے بہتر شے بنے بلکہ وہاں کمتر سے کمتر

بھی بن سکتی ہے۔ اور بہتر بھی بن سکتی ہے۔ اسی طرح بہتر سے بہتر بھی بن سکتی ہے اور کمتر بھی۔ لہذا شیطان کا یہ کہنا کہ آدم مٹی سے اور میں لکڑی سے بنا ہوں اس لئے آدم کمتر اور میں بہتر ہوں۔ یہ غلط ہے۔ اس کے خلاف بھی ممکن ہے۔ تمام نبیوں سے غذائیں بن رہی ہیں اور تمام غذاؤں سے نباتاتیں بن رہی ہیں۔ تو یہ اصول غلط ہے کہ بہتر سے بہتر بنے گا اور بدتر سے بدتر بنے گا۔ یہ اصول شیطانی ہے۔ اور تمام حکماء کے جتنے بھی مسائل ہیں سب کی بنیاد یہی اصل شیطانی ہے۔ دوسری غلطی اس سے یہ ہوئی کہ اس نے صرف مادہ کا لحاظ کیا۔ صناعی کا لحاظ نہیں کیا۔ سینے کی انگوٹھی میں امیٹیشن اور چاندی کی انگوٹھی میں ہیرے کا رنگ لگ جائے گا تو چاندی کی انگوٹھی سونے کی انگوٹھی سے بہتر ہو جائے گی۔ یہ شیطانی استدلال ہے اور اس کی غلطی واضح ہو گئی تو فرمایا کہ میرے امر کے بعد کوئی شے مانع نہیں ہو سکتی۔ ہر شے حکم بجالانے میں مہرکت ہے۔ اور اس کو اس کی ہمت نہیں ہے کہ حکم بجالانے کے بوجھ کو اپنے اوپر سے ہٹائے دوسرے پر سے بوجھ کیا ہٹائے گی۔ میرے حکم کے بعد تجھ کو فوراً ہٹانا چاہیے تھا کیوں نہیں مانا۔ لہذا تو مردود اور ذلیل ہے نکل جا۔ تو اللہ تعالیٰ کا دوسرا مناظرہ شیطان سے ہوا۔ تیسرا مناظرہ شیطان سے فرشتوں کا ہوا۔ فرشتوں سے شیطان نے یہ کہا کہ میں یہ جانتا ہوں کہ اللہ میرا خالق ہے۔ اللہ خالق ہے۔ قادر ہے عالم ہے۔ سب میں مانتا ہوں لیکن خدا کی مصلحتوں پر چند اعتراض ہیں جب اسے معلوم تھا کہ میں اس کی نافرمانی کروں گا تو مجھے پیدا کیا اگر پسند کر دیتا تھا تو مجھے معرفت اور طاعت کی تکلیف کیوں دی کہ معرفت حاصل کر اور میری اطاعت کر۔ پھر معرفت اور طاعت کے بعد مجھے آدم کو سجدہ کرنے کا حکم کیوں دیا اور میں برابر اس سے یہ کہتا رہا کہ لا اسجد الا لک۔ میں تیرے

سیا کسی کو سجدہ نہیں کروں گا۔ اور وہ برابر آدم کے سجدہ کی تکلیف دیتا رہا۔
 پھر میں نے آدم کو سجدہ نہیں کیا تو اس کا ذرہ برابر نقصان نہیں ہوا اور میرا سر
 نقصان ہو گیا بلکہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے لعنت اور جہنم میں رہوں گا۔ اور میرے ملعون
 کرنے میں اس کا ذرہ برابر فائدہ نہیں تھا اور جب مجھے نکال دیا تو آدم کو بہکانے
 کے لئے دوبارہ جنت میں داخل کیوں کیا۔ نہ داخل کرتا۔ آدم سدا عیش میں رہتے
 جب آدم کو میں نے نکلوا دیا تو آدم کی اولاد پر مجھے کیوں مسلط کر دیا نہ مسلط کرتا۔
 تو سب جنت میں آرام سے چلے جاتے۔ پھر مسلط بھی کر دیا تھا تو قیامت تک
 کی بہلت کیوں دے دی۔ تو اللہ پاک نے فرشتوں کو وحی کی کاس سے کہہ دو
 یا ابلیس ماعرفنتی۔ اے ابلیس تو نے مجھے نہیں پہچانا۔ اگر پہچان
 جاتا تو یہ نہ کہتا کہ یہ تو نے کیوں کیا۔ اور یہ کیوں کیا۔ یہ کیوں کیوں نہ کہتا۔ تمام
 جہان کے عقلا جمع ہو جائیں تو اس کی بات کا جواب نہیں دے سکتے۔ اس کا جواب
 یہی ہے جو اللہ پاک نے دیا۔ اس نے یہ جواب دیا کہ لا یسئل عذابا فعل
 مجھ سے یہ سوال نہیں کیا جاسکتا کہ یہ میں نے کیوں کیا۔ میری ذات بے کیوں ہے
 اور افعال بھی بے کیوں ہیں۔ تو نے نہیں پہچانا اور اس کی دلیل یہ ہے میری۔
 معرفت میں یہ بھی شامل تھا کہ میرے فعل کے بارہ میں سوال نہیں کیا جاسکتا اگر
 تجھ کو میری معرفت حاصل ہوتی تو ہرگز سوال نہ کرتا۔ جو خدا کو جانتا ہے وہ جانتا
 ہے کہ خدا اس کو کہتے ہیں جس کے لئے کوئی علت نہ ہو۔ برابر مناظرے ہوتے
 چلے آ رہے ہیں حضرات انبیاء نے مناظرہ کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے
 مناظرہ کیا جب ستارہ کو دیکھا کہا یہ میرا رب ہے جب ڈوب گیا تو کہا میں
 چھپنے والوں کو معبود بننے کے قابل نہیں سمجھتا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس محبت کو
 سراہا۔ ثلاث حجتنا انتینہما ابراہیم۔ یہ محبت ابراہیم کو ہم نے بتائی۔

جو چیز بدل جائے متغیر ہو وہ قابل الوہیت نہیں ہے۔ پھر ابراہیم خلیل اللہ کا اپنے باپ سے مناظرہ ہوا۔ اس سے کہا ایسی چیز کو کیوں معبود بنا رہا ہے جو نہ سن سکتا ہے۔ نہ دیکھ سکتا ہے۔ ولیمہ تعبد ما کا یسوع ولا یبصر ولا یخفی عنک شہینا۔ یہ احتجاج کیا جو شے نہ دیکھ سکے نہ سن سکے نہ کسی کے کام آسکے نہ کسی کو نقصان پہنچا سکے۔ وہ معبود بننے کے لائق نہیں ہے۔ عمرو سے مناظرہ ہوا کہا کہ ربی الذی یحییٰ و یمیت میرا رب وہ ہے جو جلاتا ہے اور مارتا ہے۔ رب کا خاصہ حیات و ممات ہے۔ یہ ایسی بڑھیا دلیل ہے کہ اس سے بہتر دلیل نہیں ہو سکتی۔ تمام انبیاء نے حضرت ابراہیم کی یہ دلیل استعمال کی ہے۔ موت کے وقت مورچ، چاند ہوا، پانی، دوا، حکیم، ماں، باپ، بہن، بھائی، بیوی، اولاد سب پوری کائنات جوں کی توں موجود ہوتی ہیں مگر مر جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ ان میں سے کسی کو زندگی میں دخل نہیں اگر دخل ہوتا تو ان کے ہوتے ہوئے ہرگز نہ مارتا اور نہ موت میں ان کو دخل ہے ورنہ بہت پہلے مر چکا ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ کائنات سے باہر کوئی شے ہے جو جلاتا اور مارتا ہے۔ وہی خدا ہے وحدہ لا شریک ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مناظرہ کیا پوچھا کیا قال فی ربکم یا موسیٰ۔ اے موسیٰ تیرا رب کون ہے ربنا الذی اعطی کل شئی خلقہ۔ میرا رب وہ ہے جس نے ہر جسم کو صورت دی ہے جسم کے معنی عریض، طویل اور عمیق۔ اگر صورت جسم کا خاصہ ہوتی تو جسم ہر شے میں مشترک ہے تو ہر شے ایک ہی صورت کی ہوتی۔ مگر یہاں ہر شے کی صورتیں جدا جدا ہیں تو معلوم ہوا کہ کوئی باہر کی طاقت ہے جو جسم کو اپنی مرضی کے مطابق صورت دیتی ہے وہی میرا رب ہے۔ بڑی بین دلیل تھی اس کا جواب نہیں بن پڑا۔ تو مناظرہ کا قاعدہ ہے کہ جب فرقی دینے لگتا ہے

تورات کو مانتا ہے، شتم ہدی۔ اگر ایسی مین دلیل ہے تو اگلے لوگ کیوں یہاں نہیں لے آئے۔ توجہ ہادی۔ علم ہا عند ربی فی الكتاب۔ اس کا علم اللہ کے پاس کتاب میں ہے۔ اس کا میں کچھ نہیں جانتا۔ وہ جانے ان کا خدا جانے تو برابر مناظرہ ہوتا چلا آرہا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مشرکوں سے مناظرہ ہوا۔ یہودیوں سے مناظرہ ہوا۔ عیسائیوں سے مناظرہ ہوا۔ علیؑ اور مریمؑ کو مجبور قرار دیتے وقت کہا یہاں کل الطعام۔ یہ دونوں کھانا کھایا کرتے تھے۔ کھانا آدمی جب کھاتا ہے جب بھوکا ہوتا ہے۔ اور خدا بھوکا نہیں ہو سکتا اس لئے دونوں خدا نہیں ہیں۔ تو مناظرہ تمام انبیاء کا خاصہ ہے۔ مباحثہ ناجائز اور غلط نہیں ہے۔

جماعت مسلمانوں کے دین میں غور و فکر کی مخالفت ہے۔ وہ کہتی ہے کہ غور مفید علم نہیں ہے۔ غور و فکر سے علم اور نتیجہ حاصل نہیں ہوتا۔ پھر انھوں نے کہا کہ مانا کہ مفید علم بھی ہوا اور نتیجہ بھی حاصل ہو مگر البیات میں اور الہی مسائل میں مفید نہیں ہے۔ پہلے تو کہا مطلقاً مفید نہیں ہے پھر کہا کہ البیات میں علم حاصل نہیں ہوتا۔ پھر انھوں نے یہ کہا کہ جس غور و فکر سے علم حاصل ہو جاتا ہے اس پر بندہ قادر ہی نہیں ہے۔ پھر انھوں نے یہ کہا کہ اچھا اگر بندہ قادر بھی ہو تو محمدؐ نے منہ فرمایا ہے۔ پھر اس کو بھی تسلیم کر لیا اور کہا کہ یہ ایک بدعت ہے۔

پہلا مسئلہ جو ہے کہ غور مفید علم نہیں ہے۔ اس میں یہ اور غیر مسلم دونوں شامل ہیں۔ غیر مسلموں کی ایک جماعت اہل یونان یہ کہتے ہیں کہ علم غور و فکر سے نہیں بلکہ حس سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ دونوں جماعتیں اس مسئلہ میں متفق ہیں اور دلائل بھی دونوں کے ایک ہی ہیں۔

پہلے یہ اصطلاح سمجھ لیں کہ جو علم بلا غور و فکر حاصل ہوتا ہے اس کو یہ لوگ ظاہر بدیہی کہتے ہیں اور جو غور و فکر سے حاصل ہوتا ہے اس کو نظری کہتے ہیں۔ یہ فرضی نام ہیں۔ جتنے فلسفہ کے مسائل ہیں خاص کر انہیات کے سب کے سب غلط ہیں۔ اور بشرط طبیعیات کے مسائل غلط ہیں سب بے سود ہیں۔ طبیعیات کے وہ اجزا جن کا تعلق تعمیرات اور انجینئری سے ہے وہ کچھ دنیا میں مفید ہیں باقی ادغات و اعلام ہیں دین سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ اب لے لے تعلیمات ازلی۔ یہ علوم ہندسہ حساب وغیرہ ان کا تعلق بھی کچھ تعمیرات سے اور تبادلہ وغیرہ سے ہے۔ یہ بھی دینی لحاظ سے بے کاری چیز ہے۔ اب رہے منطقی علوم، وہ ایسے ہیں جیسے کچھ ہے۔ اسے تصویر دیدی۔ وہ تصویر سے خوش ہے۔ وہ حکمانی علم ہے۔ واقعات اس میں کچھ نہیں ہیں ذہنی تصویر کے یکائے تصویر دیدی ہے اصل اس کی کچھ نہیں تو یہ جتنے علوم ہیں وہ ذہنی مقاصد میں کسی حد تک مفید ہیں تو ذہنی مقاصد میں آپ اچھی طرح سمجھ لیں کہ انسان اور جانور دونوں مشترک ہیں۔ یعنی کھانا پینا اور اولاد پیدا کرنا۔ یہ لذات ثلاثہ دونوں میں مشترک ہیں اور انسان ان ہی لذتوں کے حاصل کرنے کے لئے یہ تجارت، محنت، مشقت، تابعداری کر رہا ہے۔ تو انسان ان مقاصد تک ان ذرائع اور مشقتیں سے پہنچ رہا ہے اور جانور کو یہ تمام بغیر ذرائع اور بغیر مشقت کے حاصل ہیں۔ انسان اتنا توجہ لاد کر کہ دن بھر محنت مزدوری دفتروں میں کام کر کے حاصل کر رہا ہے کہ جتنی پابندی ہے۔ پینے کے لئے گھڑے میں مٹی میں پانی ہو۔ کچھ گلاس میں پٹا جائے۔ پھر پئے۔ جانور کے لئے کوئی پابندی نہیں جہاں سے چاہے منڈا لے پی لے جس کا چاہے مال کھائے۔ کوئی اس کو بڑا نہیں کہتا۔ کوئی نہیں کہتا کہ یہ میل نہایت نالائق ہے کہ فلاں کا مال کھا گیا۔ تمام

مذمتوں سے پاک ہے۔ اور لادید پیدا کرنے میں انسان پر کتنی پابندیاں ہیں جانور پر کوئی پابندی نہیں۔ تو یہ مقاصد جانور کو بغیر ذرائع کے مل رہے ہیں اور انسان کو اتنی مشقت کے بعد۔ تو یہ جانوروں سے بدتر ہو گیا۔ اگر مقصد زندگی کے پل سے گزرنے ہی ہو تو جانور تو سبک گزر گیا اور انسان بے چارے کو اتنا عظیم الشان بوجھ عقل کا، حساب کا اور منطق کا اٹھا کر گزرنے پڑا تو مقصد میں مشترک ہونے کی بنا پر تو انسان جانور کے برابر ہو گیا اور بوجھ لاد کر گزرا تو یہ اس سے بدتر ہو گیا۔ ایسے ہی لوگوں کے لئے فرمایا اے ہم اکالا کالانعام بن ہم اصل۔ یہ جانوروں کے برابر ہیں بلکہ ان سے بدتر۔ برابر تو یوں ہیں کہ لذت ثلاثہ میں مشترک ہیں اور بدتر یوں کہ وہ ہلکا گزر گیا اور یہ اتنا بوجھ لاد کر اور اتنی پابندیوں میں حکم کر گزرا۔ لیکن اس بات پر سب متفق ہیں کہ انسان جانور سے بہتر ہے۔ اور بہتری انسان کی کہیں نظر نہیں آتی۔ اس عالم میں شروع سے لیکر آخر تک اس کو ہر وقت آنے والی تکلیف کا خوف اور گزری ہوئی تکلیف کا حزن ہوتا ہے۔ اور جانور کو باندھ کر چارہ ڈال دیں اور ایک ایک کو ان میں ذبح کرتے رہیں باقی چارہ کھاتے رہیں گے۔ انسان کے ساتھ اگر یہی سلوک ہو ایک بھی نہ کھائے گا حال میں جو تکلیف ہے۔ اس میں تو دونوں برابر ہیں مگر گزشتہ کا حزن اور آئندہ کا خوف جو انسان کو لاحق ہے۔ اس سے جانور آزاد ہیں۔ تو انسان جانور سے بدتر ہی ہوا۔ اور انسان یہ کہتا ہے کہ وہ بہتر ہے تو اس بہتری کا ظہور ہونا چاہیے مگر اس جہاں میں تو وہ کہیں نظر نہیں آتا۔ بہت بڑا عالم فاضل ہے وہ بھوکا مر رہا ہے۔ بڑا شقی پر سیرنگار ہے۔ پریشان حال ہے۔ انسانوں کی بہت بڑی اکثریت مصیبت ہی میں ہے۔ اور جو تھوڑے سے انسان آرام میں ہیں۔ اگر

غور کریں تو وہ بھی بے حقیقت ہیں۔ ان سے تکلیف چھوٹے گی ان سے آرام چھوٹے گا۔ مرے کے وقت دونوں چیزیں چھوٹ جائیں گی۔ تکلیف کا چھوٹ جانا زیادہ اچھا ہے اور راحت کا چھوٹ جانا یہ زیادہ بُرا ہے۔ انسان بہتر ہے مگر جہاں میں بہتری نظر نہیں آتی۔ اور بہتری ہے ضرور۔ تو لازمی ایک ایسا عالم ہونا چاہیے جہاں انسان کی بہتری ظاہر ہو۔ اور جانوروں کے متعلق معلوم ہو جائے کہ یہ انسان سے گھٹیا تھے۔ اب اگر کہو کہ وہاں تو جہنم بھی ظاہر ہو گا تو آپ دیکھتے ہیں کہ سیب بہت اچھی چیز ہے۔ لیکن اس کا ایک ٹوکرا آپ خریدیں تو اس میں سے جو سیب مڑ جائیں گے ان کو آپ نہیں کھائیں گے۔ پھینک دیں گے۔ مرنے کے معنی یہ ہیں کہ سیب کھانے کے لئے بنایا گیا تھا مگر وہ کھانے کے قابل نہیں رہا۔ جس کام کے لئے بنایا گیا تھا اس کام میں نہ آیا۔ تو پھینک دیا گیا۔ اسی طرح انسان جس کام کے لئے بنایا گیا تھا۔ جب وہ اس کام میں نہیں آیا تو گویا وہ مڑ گیا۔ وہ کڑے میں پھینکے اور آگ میں جلائے دیئے گئے قابل ہے۔ ایک شے جس کام کے لئے بنائی گئی اگر اس کام میں نہ آئی تو اس کا ہونا نہ ہونے کے برابر ہے۔ انسان صرف خالق انسان کے لئے بنایا گیا ہے۔ کائنات میں کسی شے کے لئے نہیں بنایا گیا۔ اور کل شے اس کے لئے بنائی گئی ہیں۔ سو کان فیہما عیسم کتنی بین دلیل دی ہے کوئی بیان نہیں کر سکتا۔ یعنی قرآن کے جو دلائل ہیں وہ حق بھی ہیں اور واضح بھی ہیں اور علماء نے جو دلائل بیان کئے ہیں وہ جابہ حق ہوں مگر ایسے پیچیدہ طریقے پر بیان کئے ہیں کہ عام انسان کے سمجھ میں نہیں آتے۔ لایا تو سندھ سبٹل الاحبتناک بالحق واحسن تفسیرا۔ وہ تیرے سامنے کوئی اعتراض ایسا نہیں لاسکتے جس کا حق جواب بہترین طریقہ پر ہم نہ بتا دیں

جواب کی دو خصوصیات بتائیں (۱) حق سچا اور (۲) بہترین پیرایہ ترجمان کے جتنے دلائل ہیں سب میں یہ دونوں خصوصیات موجود ہیں۔ یہی خطہ کی چیز ہے کہ اتنے واضح دلائل ہیں کہ کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا۔ اب بھی اگر جو جھٹلائے تو کتنی ناراضگی کا سبب بنے گا۔

کیا تم نے تم کو اتنی مہلت نہیں دی کہ سوچ سمجھ لو۔ ایک آن میں آدمی سوچ سکتا تھا۔ یعنی کام کم دیا وقت زیادہ دیا۔ نہ تو وقت کے برابر کام دیا نہ زیادہ دیا۔ اگر زیادہ ہوتا تو کبھی نہیں سکتا تھا۔ محال تھا اگر برابر ہوتا تو بڑی شغیت تھی۔ اس میں ذرا غافل ہوا مارا گیا۔ نہیں وقت زیادہ دیا۔ کام کم۔ کہ اتنے وقت میں معرفت خداوندی حاصل کرے۔ اور احکام خداوندی کے تحت عمل کرے۔ تمام عقلی علوم جتنے بھی ہیں سب بے کاریں۔ اور ان میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اب کوئی کہے کہ بچہ عقل بے کار ہے۔ نہیں بچہ عقل بے کار پیدا نہیں کی حکم الہی کے مطابق اس کی استعمال کرنا ہے۔ معلم عقل آ کے بتائے گا عقل کو تعلیم کرے گا کہ اس کو اس طرح استعمال کرو۔ اس کے حکم کے مطابق اس کو کام میں لانا ہے اور اپنے طور پر اگر عقل استعمال کرے گا اور علوم مدون کرے گا اور ہوائی جہاز بنائے گا تو اس زندگی میں اس کو کچھ فائدہ ہوگا مگر یہ فائدہ ایسا ہے کہ اس کی ضرورت نہیں۔ بغیر ہوائی جہاز کے تمام جانور بھی زندگی گزار رہے ہیں یا نہیں۔ زندگی گزارنے میں اس کی مطلق ضرورت نہیں۔ تو زندگی گزارنے کے لئے عقل کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ غلطی ہوتی ہے۔ کیونکہ اگر عقل کی ضرورت زندگی گزارنے کے لئے ہوتی تو ہر تمام جانوروں کو عقل دی جاتی۔ لیکن اکثر بیت مخلوق کو عقل نہیں دی اور سب بغیر اس کے بہتر زندگی گزار رہے ہیں۔ اگر مکان زندگی کے لئے ضروری ہوتا

تو تمام جانوروں کو مکان بنانے کی عقل دی جاتی۔ اسی طرح کھانا ہے پینا ہے کسی کے لئے عقل کی ضرورت نہیں۔ سب جانور کھا پئی لے رہے ہیں سب کو غذا کا وعدہ کیا گیا ہے۔ غذا وہ ہے جو جزو بدن بنے اور جو جزو بدن نہ بنے وہ غذا انہیں بیماری ہے۔ قوت الاموت کا وعدہ فرمایا فی السماء رزقکم ممتحاً رزق آسمان کے چھینکے پر لٹکا دیا ہے تاکہ کوئی غیر مستحق نہ لے سکے۔ جس طرح گھروں میں کھانا چھینکے پر لٹکا دیا جاتا ہے تاکہ کتا بلی غیر مستحق اس تک نہ پہنچ سکے۔ یہ رزق کی مصیبتیں کیوں آرہی ہیں۔ رزق اللہ کے ذمہ تھا انھوں نے اپنے ذمہ لے لیا۔ خدا کا کام یہ خود کر رہے ہیں۔ اس لئے پریشانی ہیں۔ اگر اس میں توکل اور کلی اعتماد ہو جائے تو یہ تکلیف نہ ہو دیکھئے پیدا ہونے سے قبل نہایت عمدہ غذا کے دوپٹے بھر کر رکھ دیئے جو کبھی خالی نہیں ہوتے جب بچہ منہ میں لگاتا ہے ان کو بھرا پاتا ہے تو جنتک انتظام اس کے ہاتھ میں رہا بہترین غذا وافر ملتی رہی۔ اور امیر و غریب سب کو یکساں ملتی رہی کسی کو کسی قسم کی کمی نہیں رہی۔ تم نے غلطی کی انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ تو تمھارے اوپر یہ مصیبت نازل ہوئی۔ خیر یہ غلطی کر لی اگر اب بھی میرے حکم کے مطابق تقسیم کرو تو اب بھی تکلیف تمھاری کم ہو جائے۔ اپنی عقل سے انتظام مت کرو۔ یہاں قصہ یہ ہوا کہ دلو تتبع الحق اھواءھم اگر حقانی ان کی رائے ان کی عقل کے تابع ہو جائیں گے تو کیا ہوگا؟ لفسد السلوٰۃ والارض ومن فیہمن۔ زمین و آسمان اور ان کے درمیان جو کچھ ہے سب برباد ہو جائے گا اور نظام کائنات باطل ہو جائے گا اس لئے کہ عقل برابر یہ کہہ رہی ہے کہ پیدا ہونے کے بعد مر جانا یہ قطعی غیر معقول ہے اس سے بہتر یہ تھا کہ پیدا ہی نہ ہوتا۔ تو نظام عالم کیا ساری کائنات ہی پیدا نہ

ہوتی۔ عقل چاہتی ہے کہ بننے کے بعد نہ بگڑے۔ پیدا ہونے کے بعد نہ مرے مگر برابر ایسا ہو رہا ہے تو معلوم ہوا کہ ساری کائنات عقل کے خلاف ہے جب پوری کائنات عقل کے خلاف ہے اور بقا بھی اسی کائنات میں ہے تو معلوم ہوا کہ بقا بھی عقل کے خلاف ہے۔ اسباب بقا پر غور کریں سب عقل کے خلاف ہیں۔ غذا کو لیجئے کہہوں اور دانے سبزی پھل سب مٹی سے پیدا ہو رہے ہیں۔ مگر مٹی میں اور ان میں کوئی مناسبیت نظر نہیں آتی۔ کیونکہ جس مادہ سے جو شے بنے گی اس شے میں وہ مادہ جوں کا توں ہو گا مگر ان میں آپٹ چھٹے ذرہ برابر بھی مٹی غذا میں نہیں ہے۔ زمین کے جتنے اسباب ہیں سو ناچاندی جوامرات کسی میں مٹی نہیں ملے گی۔ تو بقا کے جتنے اسباب ہیں سب خلاف عقل ہیں۔ پیدائش خلاف عقل، بقا خلاف عقل، تو نظام کیلئے عقل کے مطابق ہو گا۔ وہ بھی خلاف عقل ہے۔ انسان اپنی عقل سے نہیں بنا سکتا۔ قانون ربانی کے بغیر نظام عالم ناممکن ہے۔ کائنات عقل کے خلاف اس کی بقا عقل کے خلاف، تو نظام کائنات کیونکر عقل کے مطابق ہو گا جو یہ لوگ اپنی عقل سے اس کو ترتیب دینا چاہتے ہیں۔ وہ بھی خلاف عقل ہی ہو گا۔ غور کرنے سے بڑی اچھی طرح ہدایت مل سکتی ہے۔ سانس کھٹنے کی تکلیف کا مجھے ننھا سا اندازہ ہے کیونکہ یہ تکلیف مجھے ہوجی ہے اور یہ تکلیف کا ایک کروڑ واں حصہ ہے۔ وہ ننھی سی تکلیف اتنی سخت ہے کہ تمام عمر کی راحتیں اس کا مقابلہ نہیں کر سکتیں۔ یہ تکلیف اتنی بری ہے کہ ساری عمر کی مصیبتیں اس تکلیف کے سامنے کوئی حقیقت نہیں رکھتیں۔ ہر عضو میں تکلیف پانے کی قابلیت ہے۔ لذت تو صرف ایک دو اعضا میں ہے۔ یہاں تکلیف ہی تکلیف ہے۔ پیدا ہونے میں تکلیف۔ باقی رہتے ہیں تکلیف۔

مرنے میں تکلیف۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ پیدا ہی نہ ہونا چاہیے تھا۔ مگر ہو گیا۔ اپنی خوشی سے پیدا نہیں ہوا۔ اپنی خوشی سے مرا نہیں تو اپنی خوشی سے رہا کیوں جس کی مرضی اور حکم سے آیا تھا اور جس کی مرضی اور حکم سے جائیگا اسی کے حکم اور مرضی کے مطابق رہنا چاہیے۔ یہی معنی ہیں دین کے۔ اس کو آپ اچھی طرح سمجھ لیں کہ جو عمل آپ کر رہے ہیں اس کے لئے ایک سبب ایک وجہ ہے۔ بغیر داعی اور سبب کے وہ کام نہیں ہو سکتا جیسے کھانا کھانے کا عمل ہے اس کا داعی بھوک ہے۔ پینے کے عمل کا داعی پیاس ہے عمل اس وقت تک جاری رہے گا جب تک داعی باقی ہے جب داعی ختم ہو گا۔ عمل بھی ختم ہو جائے گا۔ بھوک ختم ہو جائے گی۔ کھانے کا عمل بھی ختم ہو جائے گا۔ پیاس ختم ہو گی پینے کا عمل ختم ہو جائے گا۔ اسی طرح اور عمل کا حال ہے۔ تو جن اعمال کے داعی یہ خواہشات ہیں وہ سب خواہشات کے ختم ہونے پر ختم ہو جائیں گے۔ اس میں ان اور جانور دونوں برابر ہیں۔ ذرہ بلر بر فرق نہیں ہے اور اگر داعی افعال ایسی شے ہے جو ختم نہ ہونے والی ہے تو اعمال بھی فنا نہیں ہوں گے اور ایسی شے جو فنا نہ ہونے والی ہے وہ امر الہی ہے۔ تو جن اعمال کا داعی امر الہی ہو گا وہ اعمال باقی رہیں گے۔ اور مرنے کے بعد جنوں کے تو ان کو آپ وہاں دیکھ لیں گے۔ اسی نظر آنے کا نام جنت ہے۔ اور جہنم ہے۔ اسی لئے کفار کے اعمال مابعد مراب کے ہیں کہ ان کے اعمال کا داعی ان کی خواہشات اور ان کی رائے ہے۔ ان کی خواہشات اور رائے ختم ہوئی اعمال بھی ختم ہو گئے تو ذرہ برابر بھی عمل اگر حکم الہی کے مطابق ہو گا تو اس کو وہاں پائے گا۔ اگر آپ نے اللہ کے حکم کے مطابق کھانا کھایا یہ باقی رہے گا۔ اور اپنی رائے سے روزہ رکھا وہ باقی نہیں رہے گا۔ اگر آپ نے اپنی رائے سے رات عبادت کی وہ بیکار ہے

اگر امر الہی کے مطابق سوئے اور دن کو قیلولہ کیا وہ باقی رہے گا۔ وہ دراصل عمل ہے اس لئے امر الہی معلوم کرنا چاہیے ہر عمل کے لئے۔ آیا یہ حلال ہے، حرام ہے، مکروہ ہے، مندوب ہے وغیرہ۔ اب ہم اصل مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ منکرین نظریہ کہتے ہیں کہ بتاؤ جو علم نظر سے حاصل ہوا ہے وہ بدیہی ہے یا نظری مگر بدیہی ہے تو یہ غلط ہے کیونکہ اختلاف موجود ہے۔ اگر بدیہی ہوتا تو اختلاف نہ ہوتا۔ ایک جماعت ایسی ہے جو کہتی ہے کہ خدا نہیں ہے۔ اگر یہ نظری ہے کسی ہے تو جس طرح غور کرنے سے اس نتیجہ پر پہنچے کہ خدا ہے اسی طرح اس کے نظری ہونے میں ایک اور غور کرنے کی ضرورت پڑے گی۔ اور پھر جو نتیجہ نکلے گا۔ اسے ہم پوچھیں گے کہ یہ بدیہی ہے یا نظری۔ اگر بدیہی ہے تو اختلاف نہیں ہوگا اور نظری ہے تو نظری ہونے پر پھر غور کرنا پڑے گا کہ یہ نظری ہے یا بدیہی۔ یہ سلسلہ لانا انتہا جائے گا اور دونوں کے نزدیک سلسلہ لانا انتہا ناجائز ہے اس لئے یہ نہ بدیہی ہے نہ نظری اس لئے غور کرنا بے فائدہ ہے۔ اس سے علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ ہمارے علمائے یہ جواب دیا کہ یہ بات جو تم کہتے ہو کہ "نظر مفید علم نہیں ہے" یہ بدیہی ہے یا نظری۔ اگر یہ بدیہی ہوتا تو اختلاف نہ ہوتا مگر اختلاف کر رہے ہیں اور اگر نظری ہے تو اس میں پھر ایک اور نظر کی ضرورت ہوگی مگر یہ جواب ضابطہ کا نہیں ہے۔ ضابطہ کا جواب یہ ہے کہ یہ نظری ہے اور تھارا یہ اعتراض کہ نظری ہونے کے لئے ایک اور نظر کی ضرورت ہوگی۔ یہ غلط ہے اس لئے کہ نظری اس کو کہتے ہیں کہ جو غور و فکر سے حاصل ہوئی ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ غور و فکر سے جو چیز حاصل ہو وہ ایسی ہوگی یا غور و فکر سے حاصل نہیں ہوئی اور پھر اس میں غور کیا جائے۔ ہزار مسائل ہیں جو نظری ہیں۔ غور و فکر سے حاصل ہوئے ہیں یا غور و فکر سے حاصل نہیں ہو سکے ہیں۔ سب نظری ہیں۔

ان میں مزید غور اس بات پر کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ "یہ نظری ہیں" جو
 شے غور و فکر سے بالفعل حاصل ہو یا حاصل ہوسکے وہی نظری ہے۔ جدید
 نظر کی ضرورت نہیں یہی نظر کافی ہے، اس کے نظری ہونے کے لئے۔ یہ
 جواب میں نے دیا ہے۔ مجھے سے پہلے کسی نے نہیں دیا۔ اسی طرح ان کے تمام
 دلائل غلط ہیں۔ جتنے مجھے یاد ہیں سب بیان کر دوں گا۔ اور اپنی رائے
 بیان کر دوں گا۔

اللہ تعالیٰ کیلئے علم ثابت ہے

آج کا سبق اس بارہ میں ہے کہ اللہ کے لئے علم ثابت ہے۔ اسٹی دو گروہ ہیں۔ ایک حکماء اور فلاسفہ کا ہے۔ اس میں مسلم اور غیر مسلم دونوں شامل ہیں۔ دلائل و دلوں کے الگ الگ ہیں جہاں عقلی بحث ہوتی ہے۔ اس میں مذہب سے تعلق نہیں ہوتا۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ پاک کیلئے صفت نہیں ہے۔ اس کی تنہا ذات ہے۔ ان میں ایک جماعت معتزلہ جو اہل سنت والجماعت شافعیہ ہیں اور ان کے امام ابو الحسن اشعری ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جس طرح یہاں عالم کی ذات اور علم دو چیزیں ہیں۔ اس طرح وہاں دو چیزیں نہیں ہیں کہ ایک اللہ ذات ہو اور ایک صفت ہو۔ اس کو تو سب مانتے ہیں کہ اللہ عالم ہے، علیم ہے، جانتا ہے، مگر علم کو اس کی صفت نہیں مانتے۔ اور ابو المنصور، ماتریدی، سمرقندی امام ہیں۔ اہل سنت والجماعت حنیفہ کے، فقہ کے شیخین امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف ہیں۔ اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ شیخین ہیں۔ یونین کے فلسفے کے شیخین ابو علی اور فارابی اور تقیوت شیخین ہیں۔ شہاب الدین مہروردی اور محی الدین ابن عربی ہیں۔ اسی طرح عقیدہ کے دو شیخ ہیں۔ امام ابو الحسن اشعری اور امام ابو المنصور۔ امام ابو الحسن شافعی عقیدہ کے شیخ ہیں۔ اور امام ابو المنصور ماتریدی اہل سنت کے۔ یہ تین واسطوں سے امام ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں۔ اور وہ تین واسطوں کے امام شافعی کے شاگرد ہیں۔ امام اشعری وہ ہیں جن کے چار پانچ واسطوں سے امام غزالی ان کے شاگرد ہیں۔ ان کا بڑا قصہ ہے۔ پہلے یہ امام عبدالوہاب جہانی کے شاگرد تھے۔ یہ بھرہ کے رہنے والے تھے۔ یہ ان سے تعلیم لیتے تھے۔ مگر استاد، شاگرد کی بنی نہیں۔ ایک روز عبدالوہاب جہانی وعظ کہہ رہے تھے کہ انہوں نے ایک بڑھیا سے کہا کہ ان مولوی صاحب سے یہ پوچھ کر تین بھائی تھے۔ ایک کافر مرا۔ ایک یون مرا اور ایک نابالغ کم عمری میں مر گیا۔ ان تینوں کا کیا حشر ہو گا۔ ان کا کیا حکم ہے۔ بڑھیا

نے یہ سوال عبد الوہاب صاحب سے کر لیا۔ تو انہوں نے فرمایا کہ کافر دوزخ میں جائے گا۔ مومن جنت میں جائے گا۔ اور جو بچہ ہے وہ نہ دوزخ میں جائے گا نہ جنت میں جائے گا۔ وہ نیزج میں ہے گا۔ اور اللہ پاک اس سے یہ کہے گا کہ میں نے مناسب سمجھا اور چھوٹا سا مار ڈالا۔ کیونکہ اگر تو بڑا ہوتا بڑے کام کرتا تو جہنم میں جاتا۔ اس لئے میں نے تجھے درمیان میں رکھ دیا۔ ابوالحسن اشعری نے بڑھیا سے یہ کہا کہ ان سے یہ پوچھو کہ بڑا سمجھائی جو جہنم میں گیا وہ وہاں سے چیخے گا کہ یا رب تو نے یہ کیا کیا۔ مجھے بھی چھوٹا سا مار ڈالتا۔ نہ میں بڑا ہوتا نہ بڑے کام کرتا۔ نہ جہنم میں جاتا۔ جب بڑھیا نے سوال کیا تو جوابی یہ بہت بڑے عالم تھے۔ مہیوت ہو گئے۔ اور جواب نہ دے سکے۔ پھر کچھ ان کو خیال آیا۔ تو لوگوں سے کہا کہ دیکھو اس مجمع میں اشعری تو نہیں ہے۔ لوگوں نے تلاش کیا تو یہ ایک جگہ دیکھے تھے اس کے بعد مخالفت کھل کر ہو گئی۔ اور انہوں نے بنیاد معتزلہ کی ڈالی اور جہانی نے حنفی کی اشعری کا سلسلہ ہندوستان تک پہنچا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب ان ہی کے شاگرد در شاگرد تھے۔ امام بیضاوی، فخر الدین رازی سب انہیں کے شاگردوں میں ہیں۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ صفت اللہ کیلئے نہیں ہے؟ بلکہ یابین بدھ ما مختلفہ قرآن میں علم کا لفظ آیا ہے۔ تو علم اس کے لئے ضرور ہے۔ حکماء اور معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ کے لئے صفت نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے۔ غور کریں۔

اگر اس کی صفت ہوگی تو ایسی ہوگی جیسا کہ خدا ہے۔ یعنی انلی۔ یا حادث ہوگی۔ یعنی نو پیدا ہوگی۔ کہ پہلے نہیں تھی پھر ہوئی۔ دو ہی صورتیں ہیں۔ اور دونوں باطل ہیں کیونکہ اگر صفت انلی ہوئی تو ازل میں تعدد اور کثرت لازم آئے گی۔ ایک شے خدا کی ذات ہوگی۔ دوسری شے خدا کی صفت ہوگی۔ مگر ایسا نہیں ہے۔ سب متفق ہیں کہ وہاں واحدی ہے۔ اور اگر حادث ہوگی تو اس کا موجد خدا ہی ہو گا۔ تو ذات اس صفت کی موجد بھی ہوگی۔ اور اس صفت سے متصف بھی ہوگی۔ تو ذات اس صفت کی قائل بھی ہوئی۔

اور قابل بھی ہوئی۔ جیسے دودھ ہے۔ وہ سفیدی کے قابل ہے۔ سورج روشنی کے قابل ہے تو قابل ہونا اور چیز ہے اور فاعل ہونا اور شے ہے۔ قابل ہونا اور فاعل ہونا دونوں متضاد چیزیں ہیں۔ تو کثرت ہوگی۔ اور وہ واحد ہے۔ واحد سے واحد ہی صادر ہوگا۔ قابل اور فاعل جمع نہیں ہو سکتے۔ لہذا وہ حادث نہیں ہو سکتی۔ خود حادث کر کے خود قابل بن جائے۔ یہ بات عقل میں نہیں آتی۔ اور ازلوں کی کثرت ناجائز ہے۔ ازل میں صرف ایک ہے۔ **لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ** میں چیزوں کے قابل ہونے۔ تثلیث کے قائل ہونے۔ تثلیث کفر ہے۔ اور تثلیث قائل کافر ہے۔ یعنی کثرت موجب کفر ہوئی اور اگر نو پیدا ہے تو قائل اور فاعل کا اجتماع لازم آیا۔ اور یہ محال ہے نہیں ہو سکتا۔ لہذا خدا کے لئے صفت نہیں ہے۔ مخالفین نے اس کا جواب صحیح نہیں دیا۔ حکماء کی بھی یہی دلیل ہے۔ کہ صفت یا قدیم ہوگی یا حادث۔ قدیم کی صورت میں کثرت لازم آئے گی اور حادث کی صورت میں فاعل اور قابل کا اجتماع لازم آئے گا۔ اور یہ ناممکن ہے۔ اور حادث ہونے سے قبل ان صفات سے محروم ہو گیا۔ یعنی علم کو جب پیدا کیا تو اس کے پیدا کرنے سے پہلے علم سے خالی ہو گیا۔ اور علم سے اس کی ذات خالی ہونے میں سکتی۔ لہذا صفت حادث نہیں ہے۔ یا یوں کہئے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک ہی شے متحرک بھی ہو۔ بھرک بھی ہو۔ انگلی ہلانے انگلی ہل رہی ہے۔ مگر ہلاکون رہا ہے۔ انگلی نہیں ہلا رہی ہے۔ بلکہ ہلانے والا انگلی سے باہر ہے۔ لہذا خدا صفت کو پیدا بھی کئے اور خود اس سے متصف بھی ہو۔ یہ محال ہے۔ یہ حکماء اور فلاسفہ کی دلیل ہے۔ اور یہی ہر پیر پیر کے معتزلہ کی دلیل ہے اس کا جواب صحیح نہیں دیا۔ یہ جوتا ہے۔ شیخ الرئیس کی کتاب ہے۔ "اشارات" امام رازی نے تاس کی شرح لکھی۔ نصیر الدین طوسی نے بھی شرح لکھی اور امام رازی کی شرح پر اعتراضات کئے۔ قطب الدین رازی ایک دور عالم ہیں۔ جن کی کتاب قطعی ہے۔ انہوں نے امام فخر الدین رازی کی شرح پر اعتراضات شروع کر دیے۔

نصیر الدین طوسی کا ایک شاگرد تھا۔ علامہ قطب الدین شیرازی۔ دونوں کا زمانہ ایک ہے۔ انہوں نے قطب الدین رازی کو خط لکھا کہ کسی بہت بڑے کلام کے پیچھے پڑنا بہت آسان کام ہے۔ معمولی بات ہے۔ آنا بہت سہل ہے۔ اس میں دو چار غلطیاں ہو گئیں تو کیا بات ہے ہمیں تو یہ مناسب تھا کہ امام اور نصیر کے درمیان محاکمہ کرتے۔ تو انہوں نے ان کو محاکمہ کر بھیج دیا۔ اس میں اس طرت اشارہ ہے کہ جب ایک دی ہزاروں لاکھوں باتیں کہے گا تو اس میں غلطیاں بھی کرے گا۔ اشاعرہ نے اس بات کو تسلیم کر لیا۔ کہ ایک ذات قابل اور فاعل ہو سکتی ہے۔ مگر یہ غلط بات ہے۔ اور مثال انہوں نے اس کی یہ دی کہ جیسے متحد و مراتب کسر کے ہیں۔ تو شے واحد متحد کسور کے ساتھ متصف ہوتی ہے۔ جیسے ایک ہے۔ وہ ۲ کا آدھا ہے۔ تین کا تہائی ہے۔ چار کا چوتھائی ہے۔ وغیرہ اور یہ جتنے مدارج ہیں۔ سب ایک دوسرے کے خلاف ہیں۔ اور شے واحد میں کوئی تغیر نہیں ہوا۔ واحد کا واحد رہا۔ اور لاتنا ہی کسور کا وہ ماہی بن گیا۔ مگر یہ غلط ہے۔ کیونکہ جتنے کسور ہیں۔ سب خاص ہیں۔ ایک کے اندر کوئی کسر اس طرح نہیں ہے جس طرح دودھ میں سفیدی ہے۔ میں نے غلطی پکڑ لی۔ یہ جتنے کسور ہیں۔ سب اعتباری ہیں۔ عقل ان کو اعتبار کر رہی ہے۔ یہ حقیقی صفت نہیں ہیں۔ مگر اللہ کا علم اس کی حقیقی صفت ہے۔ ہر بات کے اندر ٹھنڈک ہے۔ اس میں گرمی نہیں آئے گی۔ آگ میں گرمی ہے۔ اس میں ٹھنڈک نہیں آئے گی۔ سورج میں روشنی ہے۔ اس میں ظلمت نہیں آئے گی۔ ایک ذات دو تضاد صفتوں سے اس کائنات میں کہیں متصف نہیں ہے کہ جو ممبر ہو۔ وہ بعینہ کالابھی ہو۔ یہ اعتباری ہے۔ کہ شے واحد میں کوئی تغیر نہیں ہوا۔ اور ہزاروں صفتوں سے متصف ہو گیا۔ یہ عقل کا اعتبار ہے۔ حقیقت اس کی کچھ نہیں ہے۔ کوئی شے ایسی نہیں ہے۔ جو واحد بھی ہو۔ نصف یا کوئی اور کسر اس کے ساتھ چمٹی ہوئی ہو۔ لہذا یہ جواب غلط ہے۔ صحیح جواب یہ ہے۔ یہ جو تشفی ہے کہ صفت ازلی ہے۔ یا حادث یہ تشفی غلط ہے۔

یہ اس وقت ہوگا جب ذات ایک الگ شے ہو۔ اور صفت الگ شے ہو۔ خارج میں کوئی ایسی شے نہیں ہے۔ جہاں ذات الگ ہو۔ اور صفت الگ ہو۔ دودھ الگ ہو اور سفیدی الگ۔ آگ الگ ہو اور گرمی الگ ہو۔ اگر آگ میں سے گرمی نکال لیں تو آگ الگ نہیں رہے گی۔ خاک ہو جائے گی۔ ذات اور صفت صرف خیال میں دو الگ الگ شے ہیں۔ واقع میں دو نہیں ہیں۔ ایک ہی جسم خدا میں دو چیزیں کہے ہو مخلوق میں بھی دو نہیں ہیں۔ جو سفید ہے وہی دودھ ہے۔ جو پتھر ہے وہی سخت ہے۔ جو بوجہ راج ہے وہی روشن ہے۔ یہ جو ذات و صفت کا جھگڑا ہے۔ عالم حکایت میں ہے۔ ذہن میں ہے۔ خیال میں ہے۔ واقع میں نہیں ہے۔ خارج میں نہیں ہے۔ خارج میں ایک ہی چیز ہے۔ خواہ اس کا نام ذات رکھ لو۔ خواہ صفت رکھ لو۔ خواہ دونوں ملا کر ایک مرکب نام رکھ لو۔ عالم واقع میں ایک چیز ہے۔ لیکن خیالی میں ہر شے تین ہیں۔ ایک شے کی ذات ایک شے کی صفت اور ایک دونوں کا ربط۔ کپڑا سفید ہے۔ کپڑا ذات سفید اس کی صفت اور ”ہے“ ربط دونوں کے درمیان۔ تو اگر عالم حکایت میں ہوگا تب یہ ہوگا کہ صفت ازلی ہے یا حادث۔ عالم واقع میں یہ مقایم قائم ہی نہیں ہوتا کہ وہ حقیقت میں صرف ایک ہی شے ہے۔ یعنی یہ تقسیم ازلی اور حادث کی یہاں غلط ہے۔ اور انکار صفت کو اکثر علماء غلط سمجھے ہیں۔ انکار صفت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ بلا صفت ہے بلکہ صفت پر اثر مرتب ہوتا ہے اس کا انکار کرتے ہیں۔ مثلاً قدرت پر اثر مرتب ہوتا ہے پیدا کرنے کا۔ علم پر اثر مرتب ہوتا ہے انکشاف کا۔ رحمت ہے اس پر اثر مرتب ہوتا ہے نفع پہنچانے کا۔ جن صفات پر جو آثار مرتب ہوتے ہیں وہ آثار صفات کے اللہ کے یہاں مرتب نہیں ہیں۔ بلکہ اس کی ذات پر مرتب ہوتے ہیں۔ یعنی اس کی ذات بذاتہ موجب انکشاف ہے۔ موجب رحمت ہے۔ موجب عالم ہے۔ جو آثار صفت پر مرتب ہوتے ہیں۔ اور جن کے مرتب ہونے کے لئے صفت کی ضرورت ہوتی ہے۔ وہ اس کی ذات پر مرتب

ہوتے ہیں۔ صفت کی وہاں ضرورت نہیں ہوتی۔ اس کی ذات بذاتہ مبدعہ آثار
 انکشاف ہے۔ یہاں تو علم پر انکشاف مرتب ہے۔ اور وہاں بغیر علم کے
 اس کی ذات پر انکشاف مرتب ہے۔ جب بھی اس کی ذات ہوگی۔ تمام آثار
 اس پر منکشف ہوں گے۔ بغیر صورت علیہ کے۔ بغیر صفت علم کے۔ یہ حکم کا مقصد ہے مقصد
 توصیف ہے۔ لیکن جو دلیل پیش کی ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا۔ ذات اس کو کہتے ہیں۔ جو
 حامل صفت ہو۔ جو لادے ہوئے ہو کسی شے کو اور صفت اسے کہتے ہیں۔ جو اسٹی ہوئی ہو۔ لدی
 ہوئی ہو۔ آگ گرمی کو اسٹھلے ہوئے ہے۔ اور گرمی اسٹی ہوئی ہے۔ بندھی ہوئی ہے۔ آگ سے
 جو شے اسٹھلے ہوئے ہے۔ لادے ہوئے ہے۔ اس کا نام ذات رکھا ہے۔ اور جو اسٹی ہوئی ہے
 لدی ہوئی ہے۔ وہ صفت ہے۔ جب لادے کے لئے ذات تسلیم کر لی جو بالکل خلالت عقل ہے
 تو پھر صفت کے مال لینے میں کیا دقت ہے۔ لادے والا ہونے میں سکتا بغیر لدے والے کے
 ذات کے جو معنی لئے جائیں۔ صفت اس کے لئے ضروری ہوگی۔ ذات بغیر صفت کے مقصور
 ہی نہیں ہے۔ جب لادنے والی تسلیم کر لی تو لدی ہوئی کو لازمی تسلیم کرنا پڑے گا۔ جب
 صفت کی نفی کر دی تو ذات کی خود بخود نفی ہو گئی۔ قطعہ ہی ختم ہو گیا۔ جھگڑا ہی باقی نہ
 رہا۔ تو یہ دلیل چاہوں تے دی غلط ہے۔ اس کے علاوہ اور جتنی دلیلیں ہوں گی۔ اس کے
 اندر آئیں گی۔ ایک ثبوت یہ ہے کہ جہت ہی غلط ہے۔ یہ نہیں بلکہ جو جہت انہوں نے ثابت
 کرنا چاہی۔ وہ ثابت نہیں کر سکے۔ اب انکر اور اشاعرہ جو مثبت الصفات ہیں انہوں نے
 دلیل دی ہے اس پر آپ غور کریں۔

پہلے تمہیں کر دی جائے کہ خدا نے تعالیٰ کے ثبوت کا کیا طریقہ ہے کس ذریعہ سے اور کیونکر خدا کا علم ہوتا ہے۔ ہر موضوع صالح پر دلیل ہوتا ہے۔ ایک قالین ہے۔ تین گز لانا ہے۔ تو اگر غور قالین کی حقیقت پر کریں تو اس کی ماہیت یہ نہیں چاہتی کہ قالین ۳ گز کا ہو۔ وہ ۲ کا بھی ہو سکتا ہے اور ۴ سے بڑا چار پارچہ گز یا اور اس سے بھی بڑا ہو سکتا ہے۔ جب تک قالین کہیں گے تو اس کے مفہوم میں کہیں اس کی لمبائی چوڑائی کا تصور نہیں ہو گا۔ قالین کو لمبائی، چوڑائی لازم نہیں۔ مگر لمبائی، چوڑائی ہے۔ ضرور۔ تو معلوم ہوا کہ کوئی اور طاقت قالین سے باہر ہے۔ جس نے اس لمبائی، چوڑائی کو اس قالین کے ساتھ چٹا دیا۔ اسی طرح جسم کسی نہ کسی مقدار کے ساتھ مقدر ہے۔ مگر اس مقدار کے ساتھ اس کا مقدر ہونا لازمی نہیں وہ اس سے زیادہ بھی ہو سکتا ہے۔ اور کم کے ساتھ بھی۔ مثلاً زمین جس طول عرض کے ساتھ مقدر ہے۔ اس سے کم و بیش ہو سکتی ہے۔ مگر موجود طول و عرض کے ساتھ ہی مقدر ہوئی تو ضرور کسی بیرونی قوت نے موجود طول و عرض کے ساتھ اس کو مقدر کیا ہے۔ اور کوئی جسم مقدار سے خالی نہیں ہے۔ مقدار کے معنی اتنا یا اتنا ہونا۔ ہر جسم نے یا اتنے ہونے کے ساتھ موصوت ہے جسم کو مقدار ضروری ہے۔ مقدار ہو نہیں سکتی۔ جب تک اتنا یا اتنا نہ ہو اور یہ نہیں ہو سکتا۔ جب تک اتنا یا اتنا کیا نہ جائے۔ اور کرنا اس وقت تک ہو نہیں سکتا۔ جب تک کہ تے والا ہو یعنی ہونا کہنے کے تابع ہے۔ کہنا مزید ہونے میں نہیں ہے۔ وہ اس کے باہر ہو گا۔ تو معلوم ہوا کہ جسم سے باہر کوئی طاقت ہے۔ جس نے جسم کو اتنا یا اتنا کر دیا۔ اور وہ طاقت جسم نہیں ہوگی۔ کیونکہ اگر وہ جسم ہوگی تو اس کے لئے پھر اور طاقت کی ضرورت ہوگی۔ اور یہ طاقتوں کا سلسلہ لانا تھا جائے گا۔ اور یہ محال ہے۔ مثلاً انگلی ہلایے۔ فوراً ہلنا متحقق ہو گیا۔ ازل کے سلسلہ نہیں گیا۔ ہلانے والا کوئی قریب ہی ہے۔ تو جب وہ طاقت جسم نہیں ہوگی۔ تو جسم کا غیر ہوگی۔ اور جب غیر ہوگی تو اس میں جسم کی خصوصیات نہیں ہوں گی۔ جسم کی پہلی خصات یہ ہے کہ پہلے نہیں تھا پھر ہوا تو وہ ایسا نہیں ہے کہ پہلے وہ ہو

پھر جو یعنی ازلی ہے۔ تو دلیل سے ثابت ہوا کہ ایک ازلی قوت ہے۔ اب یہ ثابت کریں گے کہ وہ قادر ہے۔ مجبور نہیں ہے۔ اس تمہید کے بعد رابن کی دلیل سمجھئے۔ وہ کہتے ہیں کہ خدا کی صفت ہوگی یا نہیں ہوگی۔ اگر ہے تو اس کو خدا کا وجود ثابت کرنے کے بعد خارجی دلیل سے اس کا علم ثابت کیا جاتا ہے۔ تو اس نے یہ ثابت ہوتا ہے کہ علم خدا کی ذات کا غیر ہے۔ کیونکہ اگر علم اور ذات ایک شے ہوتی تو جہاں ذات ثابت ہوتی وہیں علم بھی ثابت ہو جاتا۔ الگ سے اس کو ثابت کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ ذات کے ثابت ہوتے ہی علم بھی ثابت ہو جاتا۔ یہ دلیل اشاعرہ اور تمام ائمہ کی ہے۔ اس کا رد حکماء نہ کر سکے۔ مگر یہ دلیل بھی بالکل غلط ہے۔ دلیل سے صرف یہ ثابت ہوا ہے کہ سارا عالم موجود ہے۔ وجوب ایک مصدری چیز ہے۔ یعنی ہو گا۔ ایک چیز تو نہ شے ہے اور ایک اس کا ہونا ہے۔ ہونا یہ الگ ایک چیز ہے۔ تو جو ذات بذاتہ موجود ہے۔ یعنی ہونی نہیں ہے۔ اس وجود کا پتہ نہیں چلے گا۔ دلیل سے صرف یہ ثابت ہوا کہ عالم کا کوئی بننے والا ہے۔ مبالغہ عالم کا پتہ چلا۔ اس کے مبالغہ ہونے کا پتہ چلا ہے۔ ذات کا پتہ نہیں چلا۔ اگر ذات کا پتہ چل جاتا تو اس کی صفات کا بھی پتہ چل جاتا۔ صرف یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ اس عالم کا بنانے والا ہے۔ مگر وہ بننے والا کیسا ہے اس کا کسی کو کچھ پتہ نہیں اس کی کوئی نظیر نہیں اس کی ذات پر کوئی دلیل نہیں۔ بلکہ وہ دلیل ہے تمام اشیاء پر کہ اگر وہ نہ ہوتا تو یہ نہ ہوتے اور یہ تمام اشیاء اس کی ذات پر دلیل نہیں ہیں۔ بلکہ اس کی صانعیت پر دلیل ہیں۔ مکان کو دیکھ کر یہ تو پتہ چلے گا کہ معمار نے اس کو بنایا ہے۔ اس کے بننے پر دلیل ہے۔ مگر وہ معمار کیسا تھا اس کا پتہ اس مکان سے ہرگز نہیں چلے گا۔ تو صانعیت کے مان لینے سے ذات کا علم نہیں ہوتا۔ اور خدا کا علم ذاتی صفت ہے۔ تو جب ذات ہمیں معلوم، صفت بھی نہیں معلوم۔ امام رازی وغیرہ تمام اشاعرہ اپنی دلیل پر بڑا زور دیتے ہیں۔ مگر دلیل آپ نے دیکھ لیا کہ غلط ہے۔ دلیل کے علاوہ دوسرے طریقہ پر بھی اس کی غلطی معلوم ہو سکتی ہے۔ کہ صفت خدا سے الگ ہے۔ صفت اور موصوف خصلت ہے۔ لیکن کی اور وہ ممکن کا خالق ہے۔ وہ ممکن کا غیر ہے۔ لہذا کوئی صفت خصلت۔ عادت مخلوق کی اس

میں نہیں ہوگی۔ میں نے کہہ دیا کہ وہ ذات ہے۔ بالکل غلط وہ ذات نہیں ہے۔ ذات صفت ہے۔ ممکن کی اور وہ ممکن کی جملہ صفات سے پاک ہے۔ وہ ذات نہیں ہو سکتا۔ نہ وہ عرض ہے۔ اور عرض ہی کو صفت کہتے ہیں عرض تنہا بغیر ذات کے کہیں نہیں ملے گا۔ تنہا گری کہیں نہیں ملے گی۔ سو رچ گرم ہو گا۔ اگر گرم ہو گا۔ تو گرم ہو گا۔ عرض بھی صفت ہے ممکن کی لہذا اس کے لئے صفت نہیں ہوگی۔ ایسے ہی یہ بات کہ وہ جانتا ہے۔ یہ بہت باریک بات ہے۔ سادہ عالم اس میں حیران ہے۔ دراصل وہ جانتا نہیں ہے۔ جانتا مخلوق کی صفت ہے۔ وہ جانتا نہیں ہے۔ بہت اہم بڑی خطرناک بات ہے۔ میں جانوں گا۔ جسم جانو گے۔ میں نہیں جانتا تھا۔ جب علم متعلق ہو گا۔ تب میں جانوں گا۔ خدا کا جانتا علم کا فعل نہیں ہے۔ یعنی علم متعلق ہی نہیں، موصوعہ کے ساتھ۔ خدا کے یہاں علم معلوم کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا۔ جیسا ہمارے یہاں ہوتا ہے۔ یہاں کیا ہوتا ہے۔ پہلے نہیں جانتا تھا۔ جاننے کے ساتھ علم متعلق ہوا ہے۔ پھر جانا متعلق ہونا ہی حدوث ہے۔ تو خدا اس طرح نہیں جانتا کہ پہلے نہیں جانتا تھا۔ پھر جان گیا اس کے علم کے لئے اولیٰ نہیں ہے اس کا علم ازل ہی ہے۔ حادث نہیں ہے۔ متعلق تعلق متعلق یہ کیفیت حادث کی ہے۔ خدا لا اول ہے۔ اس کا علم بھی لا اول ہے۔ وہ متعلق نہیں ہو گا۔ ملکوتی انسانی یا جنسی علم پر خدا کے علم کو قیاس کرنا یہ بڑی غلطی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب عالم نہیں تھا۔ وہ جانتا تھا کہ عالم نہیں ہے۔ عنقریب ہو گا۔ پھر جب عالم ہو گیا۔ تو اس نے یہ جانا کہ عالم ہو گیا۔ تو اس کا علم بدل گیا ہو گا۔ کا علم ہو گیا سے بدل گیا۔ یہ انہوں نے دھوکا کھایا۔ اس لئے کہ اس کے علم کو اچھے علم پر قیاس کیا۔

ہم یہ جانتے ہیں کہ رمضان چھ ماہ بعد آئے گا۔ پھر چھ ماہ بعد ہم یہ جانتے ہیں۔ کہ رمضان آگیا۔ تو یہ ہمارے یہاں ہے۔ خدا کے یہاں نہیں ہے۔ اس میں تمام مسلم اور غیر مسلم حکماء حیران ہیں۔ اس میں وقت یہ ہے کہ اگر وہ ازل میں ان اشیاء کو جانتا تھا تو تمام اشیاء ازل ہی میں یعنی علم متعلق ہوا معلوم کے ساتھ۔ تو ازل میں معلوم کو ہونا چاہیے۔ علم کی ازیست معلوم

کی اذیت کو چاہتی ہے! اس دھوکہ میں ہیں۔ دونوں فریقوں کو اس کا حل ہمیں ملایہ غلط ہے۔ یہ جیب ہو گا۔ جیب علم متعلق ہو! اور علم کا متعلق ہونا اور ازل ہونا دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ ازل ہونے کے معنی یہی ہیں کہ وہ متعلق نہیں ہے متعلق ہوتے ہی وہ غیر ازل ہو جائے گا۔ تو ازل میں متعلق ہونے کے کیا معنی ہیں! بات یہ ہے۔ وہاں تعلق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بالکل غلط ہے۔ تعلق ہے ہی نہیں! اسی کی وجہ سے بڑی الجھنیں پیدا ہوئیں! اور مشکل میں پڑ گئے اور نئے نئے مذہب بن گئے۔ ہمارا علم معلوم کے ساتھ متعلق ہو گا۔ خدا کا علم معلوم کے ساتھ متعلق نہیں ہے۔ وہ بلا تعلق منکشف ہے! اور ازل میں کسی شے کا منکشف ہونا یہ نہیں چاہتا کہ وہ فی نفسہ موجود ہو۔ یعنی ہائے یہاں یہ ہے کہ اگر پہلے علم ہو گا کہ واقعہ ہو گا تو یہ علم نہیں ہے بلکہ مفہوم ہے۔ پھر جب واقعہ ہو جائے گا۔ تب علم ہو گا۔ کہ وہ واقعہ ہوا تو ایسا علم اللہ کا نہیں ہے۔ نئے علم پر زمانہ گزرنے لگا۔ وہ زمانہ اور زمانیات سب کو یک آن احاطہ کئے ہوئے ہے! اس کے صبر پر زمانہ نہیں گزرتا کہ پہلے ہو گا! ہو سچتر ہو گیا۔ ہو دونوں ایک وقت میں اس کے سامنے ہیں۔ زمانہ ازل زمانہ حدوث اور زمانہ فنا اور زمانہ ابد سب کو ایک آن ہے۔ جو نیرے جو ہے۔ تو اس کے ازل میں ملنے سے اشیاء کا ازل میں ہونا لازم نہیں آتا۔ یہ ہے صحیح حل اب کوئی وقت پیدا نہیں ہوتی۔ اس کا مسئلہ سے تعلق نہیں ہے۔ یہ مسئلہ فنا آیا ہے۔ اصل مسئلہ یہ کہ خدا کے لئے علم ہے یا نہیں ہے کیونکہ ہمیں جب اس کی ذات کا پتہ نہیں۔ کو معرفت کا کبھی پتہ نہیں ہو سکتا۔ جتنے عقول رسولیہ، عقول ملکیہ، عقول نورانیہ ہیں۔ سب اس کے سمجھنے سے اور آگ سے بالکل عاجز ہیں۔ ہماری عوام کی عقول وہ کبھی اور آگ نہیں کر سکتیں۔ کیونکہ اس نے کہہ دیا کہ **أَنْزَلْنَاهُ مِنْ عِلْمِهِ** میں نے اپنے علم سے اتارا۔ پھر اس کے کہنے پر ہم نے کہہ دیا کہ ٹھیک ہے۔ درست ہے۔

اس نے کہہ دیا **وَأَنْزَلْنَاهُ مِنْ عِلْمِهِ** میں نے اس کو علم سے۔ ہم نے تسلیم کر لیا اس کو علم ہے۔ قرآن مشرہف میں آیا ہے۔ حق ہے جس طرح پر وہ حق ہے۔ وہ کیلے؟ جہاں میں کوئی شے اس کی

مثل نہیں جو بتائیں۔ اگر وہ صفت ہے تو صفت کے مشابہ ہے۔ صفت خدا کے لئے ثابت کریں
 حے۔ تو صفت یہاں ممکن میں موجود ہے۔ ذات ثابت کریں گے تو ذاتیں یہاں موجود ہیں۔ اور وہ
 ان تمام چیزوں سے پاک ہے۔ سب کا خالق ہے۔ تو جو اس کے کہنے سے علم کو تسلیم کیا کہ وہ کہہ
 رہا ہے علم ہے۔ ٹھیک ہے علم ہے۔ کیا ہے وہ عقل میں نہیں آتا۔ وہ ایسی چیز نہیں ہے۔ جیسی یہاں
 علم اور عالم ہے۔ ایسے وہاں بھی علم اور عالم ہو۔ یہی حق ہے۔ یہی ٹھیک ہے۔ اور کہنا کہ صفت علیہ
 چیز ہے۔ علم الگ ہے۔ قدرت الگ ہے۔ یہ انسانی عقل میں ہے۔ اور انسان نے اپنی صفت پر قیاس
 کر کے اس کے لئے صفتیں قائم کی ہیں۔ حقیقت میں انسانی عقل اور اوصاف سے وہ پاک ہے۔
 ﴿يَحْيَىٰ الْاَمْواتِ وَيُحْيِي الْاَمْواتِ﴾ خدا نے اوصاف سے پاک ہے۔ ﴿يَحْيَىٰ نَفْسًا رَّحِيمًا﴾
 ﴿يَحْيَىٰ نَفْسًا رَّحِيمًا﴾ جو صفت تم بنائیں کہ اس صفت سے وہ پاک ہے۔ کیونکہ
 یہاں جو علم کا تصور ہو گا وہ جہل کے مقابلے میں ہو گا۔ اگر جہل تصور نہ ہو تو یہاں علم کی کوئی حقیقت
 ہی نہیں۔ جہل ضد ہے۔ علم کی جس شے کی ضد یہاں موجود ہے۔ وہ شے اس میں کیسے ہو سکتی ہے۔
 وہ تو ضد سے پاک ہے۔ جس کی مثل یہاں موجود ہے۔ وہ وہاں کیسے ہو سکتی ہے۔ یہاں تو قدرت ہے۔
 وہ عجز کی ضد ہے۔ تو وہ قدرت جو ضد عجز ہے وہ خدا میں کیسے ہو سکتی ہے۔ وہ علم جو ضد جہل ہے وہ۔
 خدا میں کیسے ہو سکتا ہے! اور یہ علم ہمارا ہے۔ اس کا علم ایسا نہیں ہے۔ کسی قسم کا تصور نہیں کر سکتے
 اس طرح اس کی کسی صفت کا اس کے علم کا اس کی قدرت کا تصور نہیں کر سکتے۔ وہ عقل میں
 نہیں آ سکتی۔ زبان ناقص ہے اس لئے یہ الفاظ بولتے ہیں۔ حقیقت میں وہ ان الفاظ کے
 مفہوم و معنی ہے ہی نہیں۔

اللہ کیلئے علم ہے

علماء کی دو جماعتیں ہیں۔ ایک جماعت اللہ کے لئے علم کی قائل ہے۔ اور دوسری علم کی قائل نہیں ہے۔ جو علم کی قائل نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ علم معلوم کے تابع ہے۔ اگر معلوم نہیں ہوگا تو علم نہیں ہوگا۔ علم وقوع کے تابع ہے اور اگر اشیا کا وقوع قدرت کے تابع ہے تو قدرت کے تابع وقوع اور وقوع کے تابع علم۔ تو علم تابع ہوا تو جو تابع کا تابع ہے۔ وہ اصل مطبوع کی نفی نہیں کر سکتا۔ یہ جواب دیا۔ تمام متقدمین اور متاخرین علماء کا متفقہ نظریہ ہے کہ علم واقع کے تابع ہے۔ قدرت کی نفی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ علم تابع ہے معذور کے وقوع کے اور وقوع معذور تابع ہے۔ قدرت کے۔ تو قدرت کی نفی کیسے ہوگی۔ قدرت تو علت ہے۔ وقوع کی اور وقوع علت ہے علم کا۔ تو علم قدرت کی نفی نہیں کر سکتا۔ یہ امام رازی وغیرہ سب علماء اسلام اور علماء فلسفہ کا نظریہ ہے۔ ان کی کتابوں میں یہی لکھا ہے۔ علم فرع ہے۔ اس شے کی جس شے کو جانا گیا معذور کی فرع ہے اور وہ شے یعنی مقدر وقوع ہے قدرت کی۔ تو علم قدرت کی فرع ہوا۔ اور قدرت اصل ہوئی۔ تو فرع اصل کی نفی کیسے کر سکتی ہے۔ تو علم کے ہونے سے قدرت کی نفی نہیں ہو سکتی مثال سے سمجھیں۔ ایک درخت ہے۔ آپ یہ جانتے ہیں۔ لیکن یہ اس لئے جانتے ہیں کہ درخت کا وجود ہے۔ اگر درخت کا وجود نہ ہوگا تو آپ کو یہ علم حاصل نہ ہوگا کہ یہ درخت ہے۔ تو علم تابع ہے قدرت کا مطبوع قدرت کی نفی نہیں کر سکتا۔ بلکہ علم ہو ہی نہیں سکتا۔ بغیر قدرت کے۔ لیکن یہ نظریہ غلط ہے۔ پوری قوم سے سچوں ہوئی۔ علم تابع ہے معلوم کے۔ یہ ہائے یہاں ہے۔ مخلوق میں رائج ہے۔ یعنی مخلوق کا علم جو ہوگا وہ معلوم کے تابع ہوگا۔ خالق کا علم ازل ہے۔ قدرت کا مسئلہ ہے۔ وہ معلوم کے تابع نہیں ہے۔ یہ ہو سکتا تھا کہ وہ عالم کو پیدا ہی نہ کرتا۔ اور یہ ممکن تھا کہ وہ ازل میں ظاہر ہوتا۔ اللہ کے علم کی نفی نہیں ہو سکتی۔ عالم کی نفی ہو سکتی ہے۔ اللہ کا علم ازل اور معلوم حادث۔ اللہ تعالیٰ کا علم اس کی ذات کے ساتھ بھی متعلق ہے۔ اور مخلوق کے

ساتھ بھی متعلق ہے۔ تو اس کی ذات کو ہٹا کر باقی جتنے بے شمار معلوم ہیں۔ وہ سب حادث ہیں۔ تو لازمی شے حادثات کے تابع کیسے ہو سکتی ہے۔ یہ جو مثال یہاں دی گئی ہے۔ وہ مخلوق میں ہے۔ کیونکہ مخلوق کا علم حادث ہے۔ یہاں ہمارا علم وجود کے تابع ہے۔ وجود کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے! اور وہاں معاملہ الٹ ہے۔ وجود علم کے تابع ہے۔ مجھے راز کی بات معلوم ہوئی۔ خدا کے فعل سے اور کسی کو معلوم نہیں ہوئی۔ یعنی یہاں مغالطہ ہوا کہ علم ہوا۔ اس کو علم دلم کچھ نہیں ہوا۔ علم ہوتا ہے۔ نہیں جانتے ہیں۔ ہم۔ وہ تو جانے ہوئے ہے۔ جاننے کی ہم کوشش کرتے ہیں۔ پہلے نہیں جانتے ہیں۔ پھر جانتے ہیں۔ وہ اس طرح نہیں جانتا کہ پہلے نہیں جانتا تھا۔ پھر جانا۔ نہیں۔ وہ تو بس جانتا ہے۔ جانے ہوئے ہے۔ یہ ہے فرق۔ یہ ان کو دھوکہ لگا۔

بحوالہ علوم نے کہا کہ دہ علم ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ وہ دو علم لکھے ہیں۔ ایک علم کافی ہے یا نہیں۔ اگر نہیں ہے تو بے کار ہو گیا۔ اور اگر کافی ہے تو دوسرے کی ضرورت نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ وقوع سے پہلے نہیں جانتا۔ اگر جانے لگا تو وقوع واجب ہو جائے گا۔ یہاں دونوں فریقوں سے پھر غلطی ہوئی۔ کسی شے کے وقوع کا واجب ہو جانا اور چیز ہے۔ اور کسی شے کا واجب ہونا اور چیز ہے۔ تقدیر کے مسئلہ میں جو اہل قدر اور اہل جبر سے غلطی ہوئی ہے وہ یہی چیز ہے۔ آگ کے لئے حرارت کا قرب واجب ہے۔ لیکن آگ در حرارت۔ دونوں حادث ہیں۔ نسبت کے واجب ہونے سے نسبتوں کا واجب ہونا لازم نہیں آتا۔ ساری دنیا کو چیلنج ہے۔ تبھر سخت ہے۔ نہ تبھر واجب ہے۔ نہ سخت واجب ہے۔ اسی طرح وقوع واجب ہوا۔ واقع تو واجب نہیں ہوا۔ فریقین سے سخت غلطی ہوئی ہے۔ نادانی ہوئی ہے نہیں سمجھے علاوہ اس کے اگر ہم یہ بھی فرض کر لیتے ہیں کہ یہ ٹھیک ہے۔ لیکن جہاں اس نے یہ بات جان لی ہے کہ یہ شے ہوگی وہاں یہ بات بھی تو جان لی کہ فلاں فلاں اسباب ہوں گے تو یہ شے ہوگی تو سبب کی نفی نہیں ہو سکتی! اب وہاں کے لئے جان لیا کہ وہ کافر ہوگا۔ تو وہ کافر

علاحدہ دوستان کے ایک بہت بڑے خادم۔

ہی ہوگا۔ اس کا کافر ہونا واجب ہو گیا۔ اور کفر پر مجبور ہو گیا۔ یہ جبریہ کی دلیل ہے۔ مگر یہ غلط ہے۔ کیونکہ جہاں اس نے اس کے کفر کو جانا۔ اس نے یہ بھی جانا کہ یہ اسباب ہوں گے اور اس بنا پر یہ کفر کرے گا۔ خاتم النبیین تشریف لائیں گے۔ وہ دعوت دیں گے۔ ابو جہل اس کا انکار کرے گا۔ اور کفر واقع ہو جائے گا۔ اس غلطی کی وجہ یہ ہے کہ خالق کی صفات کو مخلوق کی صفات پر قیاس کیا جو چیز یہاں رائج ہے۔ وہاں رائج نہیں ہوگی۔ وہ اس سے پاک ہے۔ نہ حقانی میں نہ اسماء میں۔ کسی چیز میں جو حکم یہاں رائج ہوں گے۔ وہ وہاں نہیں ہوں گے۔ جو صفات یہاں رائج ہوں گی۔ وہ خدا کے یہاں رائج نہیں ہوں گی۔

مثلاً کلام کا واقع کے مطابق ہونی کا نام صدق ہے۔ جملہ خبریہ کا واقع کے مطابق ہونا اس مطابق ہونے کا نام صدق ہے۔ اور مطابق نہ ہونا یہ کذب ہے۔ تو مطابقت اور عدم مطابقت کی فرع ہوگی۔ صدق و کذب مگر وہ واقعہ کا خالق ہے۔ وہاں صدق کذب ہے ہی نہیں وہ ان معنوں میں صادق نہیں ہے۔ جن معنوں میں ہم صادق ہیں۔

اب انہوں نے یہ کہا اشیاء لا اتہا ہیں۔ کائنات لا اتہا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کائنات کے وقوع و وجود سے پہلے کائنات کو جانے گا۔ تو جاننے کے معنی یہ ہیں کہ علم اس معلوم کیساتھ متعلق ہو تو حقیقی اشیاء ہیں۔ اتنے علم ہو جائیں گے۔ یا اگر علم ایک ہے تو حقیقی اشیاء ہیں۔ اتنے تعلقات ہو جائیں گے۔ کیونکہ ایسا ہو سکتا ہے کہ دو شے ہوں۔ ایک شے سے آپ کا علم متعلق ہو۔ اور دوسری شے سے آپ غافل ہوں۔ تو تعلقات لا اتہا ہوں گے۔ اور اگر لا اتہا سے دس کم کر دیں تو لا اتہا بالقی سے بقدر دس زیادہ ہوگا۔ اور جو شے کسی شے سے بقدر دس زیادہ ہو۔ وہ متناہی ہے۔ تو کائنات متناہی ہے۔ اور اللہ کا علم غیر متناہی ہے۔ اگر اللہ کا علم متعلق ہوگا۔ واقع ہونے سے قبل تو یا لا اتہا علوم ہوں گے۔ یا لا اتہا تعلقات ہوں گے۔ اور لا اتہا بالیٰ ہے۔ عند الفرقین تو اللہ تعالیٰ کا علم ازل میں ان اشیاء کے ساتھ باطل ہو گیا۔ جب کوئی چیز ہوگی تو اس کا علم اس کو ہو جائے گا۔ جیسے جیسے واقع ہوتی جائے گی۔ اس کو علم ہوتا جائیگا۔

واقع ہونے سے قبل اللہ کو علم نہیں ہے۔ اس کا جواب اہل سنت نے یہ دیا کہ عدد کے درجہ متحقق ہیں۔ تو جس طرح وہ متحقق ہیں۔ اسی طرح یہ متحقق ہیں۔ یعنی ایک دو تین چار۔ یہ اعداد لا انتہا متحقق ہیں۔ یہ مراتب ہیں۔ اسی طرح ہر ایک کے ساتھ علم متعلق ہے۔ تو علم لا انتہا شمار کے ساتھ متعلق ہے۔ لیکن یہ جواب غلط ہے۔ اس لئے کہ وہ عدد کے جو مدارج ہیں۔ وہ بالفعل لا انتہا نہیں ہیں۔ وہ بالقوة لا انتہا ہیں۔ یعنی کسی عدد پر نہیں ٹھہرتا۔ چلا جا رہا ہے سلسلہ اور یہی علم متعلق ہے۔ یہ نہیں ہے کہ علم کا ایک سلسلہ ہے کہ چلا چلا جا رہا ہے۔ نہیں کل شمار کو بیک آن دفعتاً جانتا ہے۔ لہذا اعداد کے مراتب سے اس کے علم کو منسوب کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ ایک اس کا آدھا پھر آدھے کا آدھا پھر اس کا آدھا پھر اس کا آدھا! اس طرح لا انتہا تک وہ بالفعل متحقق نہیں ہیں۔ اور ایک یہ ہے کہ حقائق الہی بالفعل مرتب موجود ہیں۔ وہ احق بالحقائق ہیں۔ تو اعداد کے ساتھ حقائق الہی کی نسبت درست نہیں ہے۔ غلط ہے۔

صحیح جواب میں دیتا ہوں کہ یہ شکیار جتنی بھی لا انتہا ہیں۔ علم ان میں سے کسی کے ساتھ متعلق نہیں ہے۔ جب متعلق ہوگا تب یہ دہشتیں پیدا ہونگی۔ یہ تو ہمارا علم ہے جو آج ایک شے کے ساتھ متعلق ہو۔ ایک دوسری کے ساتھ۔ بیوں تیسری کے ساتھ تعلق ہوا۔ حادث کے ساتھ نسبت ہے یہ ازل کی ضد ہے۔ ازل اس کو کہتے ہیں۔ جہاں اولیت نہ ہو۔ اور تعلق جہاں ہوگا اولیت ہوگی۔ خدا کا علم کبھی کسی شے سے متعلق نہیں ہوگا۔ اس کا علم تو ہے بغیر تعلق کے کل کے کل مراتب و مدارج جتنے بھی لا انتہا ہیں وہ بیک آن آکے سامنے حاضر ہیں۔ وہاں ترتیب نہیں ہے۔ کہ آج اس کو جانا پھر اس کو جانا۔ پھر اس کو جانا۔ سلسلہ لا انتہا چلا جا رہا ہے۔ ایسا علم ہمیں تو ہو جائے گا۔ خدا کو ایسا علم نہیں ہوگا۔ اس کو تو علم ہے بغیر تعلق کے۔ کیونکہ اگر وہ متعلق ہوگا۔ تو چونکہ تعلق حادث ہے اس کا علم حوادث کے تابع ہو جائے گا۔ پوری کی پوری کائنات ازل تا ابد بیک آن اس کے سامنے حاضر ہے۔ اور کل کے کل کو بیک آن جانتا ہے۔ اسکی مثال سمجھنے کے لئے دائرے کی پوری لائن اور اس لائن کے جتنے درجات اور مراتب ہیں وہ جو نقطہ

ہے۔ مرکز بیک آن وہ تمام کے تمام اس کے سامنے ہیں۔ اسی طرح پوری کائنات بیک آن اللہ تعالیٰ کے سامنے حاضر ہے۔ یہ جوت رکن شریف میں ہے۔ پہلے یہ ہوا بعد میں یہ ہوا۔ یہ بعد میں سمجھاؤں گا اسے پہلے سمجھ لیں۔ حقیقت یہ ہے۔ پھر غمراہی یہ ہوا کہ پوری کائنات جو ہے اس کی جوتس راہ ہے۔ اس عدد کو اللہ تعالیٰ جانتا ہے یا نہیں جانتا ہے۔ اگر کہہ نہیں جانتا تو جاہل ہو گیا اور اگر یہ کہہ کر عدد کو جانتا ہے تو علم محدود ہو گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عدد محدود کے تابع ہے۔ عدد معین ہے اور معین غیر معین کی ضد ہے۔ محدودات اور کائنات غیر معین ہیں۔ غیر محدود ہیں۔ اس لئے ان کو عدد محدود لاحق نہیں ہو گا۔ وہاں عدد بولی کہ یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ تعداد آتی ہے۔ کائنات کی نہیں۔ کائنات کے لئے تعداد نہیں ہے۔ یعنی وہ عدد نہیں ہے۔ کہ جس کا اظہار کیا جائے کہ وہ لاتے ہیں۔ وہ لاتہا ہیں۔ لاتہا کا نام عدد نہیں ہے۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ نہیں جانتا۔ عدد کو بلکہ وہاں عدد ہے ہی نہیں جس کو جانا چاہئے۔ اب وہ جانتا کس طریقہ پر ہے۔ ہمارے یہاں جو جانے کا طریقہ ہے۔ وہ طریقہ نہیں ہے۔ لاتہا کو جانے کا۔ اس طرح کی گولائی نہیں ہے۔ کہ ایک شے سامنے آتی ہے۔ وہ جانی جاتی ہے۔ اور پھر گزر جاتی ہے۔ بلکہ وہ استقامت کی لائن ہے۔ دو لائن ہیں۔ علم کے ساتھ ساتھ معلوم کی لائن چلی جا رہی ہے۔ یعنی معلوم کی لائن جس وقت مقابلہ کرے گی اپنے سامنے علم کی لائن پائے گی۔ ایک دیوار بنی ہوئی ہے۔ اور ہر ن دوڑ رہا ہے۔ وہ جب دیکھے گا دیوار کو سامنے پائے گا۔ دیوار علم ہے۔ اور ہر ن کائنات ہے۔ کائنات جب دیکھے گی۔ علم کو سامنے پائے گی۔ یہ صحیح جواب ہے جو مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کہا۔ گولائی نہیں ہے۔ بلکہ استقامت کی لائن ہے۔ دو لائن کی۔ علم لاتہا ہے۔ وہ دوڑ نہیں رہا ہے۔ وہ تو گیا ہوا ہی ہے۔ کائنات دوڑ رہی ہے۔ اور علم کو برابر سامنے پا رہی ہے۔ کسی جگہ ختم نہیں پائے گی۔ علم کو اگر وہ گھیرے گا تو گھری ہوئی شے محدود ہو کر لاتہا نہیں ہے گی۔ وہ گولائی ہی محیط اللہ ہر شے کو گھیرے ہوئے ہے۔ تو گولائی میں نہیں گھیرے ہوئے ہے۔ بلکہ وہ لاتہا گیا ہو ہے۔ اور

کائنات لا اہتا جائے گی اور اپنے رب کے علم کو کہیں ختم نہیں پائے گی۔ پھر ابن حشام ابن حکم کو فی نے یہ کہا کہ جس شے کا علم ہوتا ہے۔ وہ خیال میں متمیز ہوتی ہے۔ اپنے ماسوا سے تو اگر اللہ تعالیٰ ازل میں کائنات کو جانتا ہو گا۔ تو کائنات غیر سے ممتاز ہو گی۔ بغیر ممتاز ہوئے معلوم نہیں ہو گی۔ جب ممتاز ہو گی۔ تو محدود ہو گی۔ کائنات محدود نہیں ہے۔ لہذا متمیز نہیں ہو سکتی تو اللہ تعالیٰ کو ازل میں کائنات کا علم نہیں ہو سکتا۔ مختصر اس کی تقریر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کائنات متناہی نہیں ہے۔ اور معلوم متمیز ہے اور متمیز متناہی ہے۔ لہذا معلوم متناہی ہوا۔ اور کائنات متناہی نہیں ہے۔ اس لئے کائنات معلوم نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ دیا کہ متمیز ہونا شرط نہیں ہے۔ معلوم ہونے کے لئے۔ کیونکہ متمیز شرط جب ہو گا جب غیر کو ملنے۔ جب غیر کو جانتا ہی نہیں تو غیر سے متمیز کیا ہو گا۔ تو تمہارا یہ کہنا کہ معلوم متمیز ہے یہ غلط ہے۔ یہ جواب ان کا بالکل غلط ہے۔ اس لئے کہ متمیز نہیں ہو گا تو معلوم ہی نہیں ہو گا۔ میں کہتا ہوں کہ کائنات سے کیا مراد ہے۔ ہر ہر فرد مراد ہے۔ تو ہر فرد متمیز ہے۔ متناہی ہے۔ اور اگر پوری کائنات مجموعہ مراد ہے۔ تو پوری کائنات کے علاوہ وہاں کوئی اور شے ہی نہیں ہے جس سے متمیز ہو یعنی کائنات کے باہر اشیاء ہونی چاہیں۔ جن سے متمیز ہو وہاں کائنات کے باہر کوئی شے ہے، مئی نہیں جس سے یہ متمیز ہو یہ ہے۔ اس کا صحیح جواب۔

پھر اس نے یہ کہا کہ علم جب ملے جبکہ شے ہو بغیر شے کے علم کا ہونا ناممکن ہے۔ قفیعہ موجبہ وہ ہے جو اثبات کے لئے ہو۔ اللہ کو ازل میں اشیاء معلوم ہیں۔ یہ قفیعہ موجبہ ہے اور یہ قفیعہ یہ چاہتا ہے کہ اشیاء ازل میں موجود ہیں اگر قفیعہ سچا ہے تو اس کا جزو اولیٰ جس کو مبتدایا موضوع کہتے ہیں۔ اس کو موجود ہونا چاہیے۔ اشیاء معلوم ہیں اللہ تعالیٰ کو ازل میں۔ اشیاء مبتدایہ معلوم تجربہ ہے۔ اگر یہ بات سچی ہے تو اشیاء کو ازل میں موجود ہونا چاہیے۔ مگر عالم حادثات ہے۔ ازل میں اشیاء موجود نہیں ہیں۔ اس لئے

وہ معلوم نہیں ہیں۔ یہ اس کی آخری دلیل ہے۔ اور یہ بھی بالکل غلط ہے۔ پہلے یہاں کے علماء کو اس کے حل کرنے میں بڑی وقت پیدا ہو رہی ہے۔ ازل میں اشیاء کا ہونا۔ یہ اور بات ہے۔ اور ازل میں اشیاء کا اللہ کے سامنے ہونا۔ یہ روایات ہے جس طرح ایک شخص بلندی پر چڑھ کر کیلوں فاصلہ کی چیز کو دیکھ رہا ہے۔ یہ قطب مینار کے نیچے چنا دریا نہیں ہے مگر اس پر کھڑا ہوا آدمی گیارہ میل دور اس کو دیکھ رہا ہے۔ اسی طرح اللہ کا ازل میں اشیاء کو دیکھنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اشیاء ازل میں ہیں۔ یہ ہے صحیح جواب اور اس کے علاوہ دوسری بات میں کہتا ہوں کہ جس زمانہ میں وہ ازل میں ہے ٹھیک اسی زمانہ میں اسی وقت وہ ابلیس ہے۔ وہ بیک آن پوری لائن زمانہ کو گھیرے ہوئے ہے۔ وہاں حاضر و غیر حاضر کا سوال ہی نہیں ہے۔ لہذا یہ تمام دلائل غلط ہیں اور جو جوابات میں نے دیئے ہیں۔ وہ سب نئے ہیں۔ غماط کی بات یہ ہے کہ پیدا کر ہی نہیں سکتا۔ اگر پیدا کرنے سے پہلے اس کو علم نہ ہو۔ رستہ آن سے اگر مدد لی جائے تو ہر شے کا جواب مل جاتا ہے۔ اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ کیا وہ اس شے کو نہیں جانتا۔ جس کو وہ پیدا کرتا ہے۔ تو جیسے نے پیدا کر دیا تو معلوم ہو کہ وہ جانتا تھا اس شے کو اور اپنے علم پر اس کے علم کو سمجھنا یہ دوسری حماقت اور جہالت ہے۔ آیات سے جو یہ معلوم ہو رہا ہے۔ ان کے الفاظ سے کہ ہم جان گئے۔ اس سے جو استدلال کیا ہے ان کا جواب آئندہ اقوار کو دیں گے۔ اس کی تاویل کیا ہے۔ تاکہ ہم جان لیں۔ گویا پہلے ہم کو علم نہیں ہے۔ اب ہم جانیں گے۔ ان آیات کی صحیح تاویل میں بتاؤں گا جو کسی تفسیر میں نہیں ہے۔

علم کی حقیقت

ایشاعرہ کا عقیدہ ہے کہ علم اس شے کو کہتے ہیں جس سے شے جانی جائے۔ مگر یہاں بتانے ہی میں سوال پیدا ہو رہا ہے کہ یہ کیا چیز ہے۔ یعنی علم وہ شے ہے جس سے علم ہو یہ دوسرے غلط بات ہے کیونکہ جانا جانا ہی تو علم ہے۔ علم کی تعریف علم سے کر دی۔

۱۲۔ دوسری تعریف یہ کی ہے کہ علم معرفت ہے۔ اگر علم اور معرفت ایک چیز ہوگی تو اللہ تعالیٰ عارف ہو جائے گا لیکن اللہ تعالیٰ کو عارف نہیں کہہ سکتے۔ اللہ تعالیٰ کو ان ہی ناموں سے پکارا جاسکتا ہے۔ جو نام اس نے بتائیے ہیں اس کے علاوہ اس کا دوسرا نام نہیں رکھ سکتے۔ یہ الحاد و کفر ہے۔ ذہانت اچھی چیز ہے عقل اچھی چیز ہے مگر اس سے شتق کر کے اللہ تعالیٰ کو ذہین اور عاقل نہیں کہہ سکتے۔ یہ الحاد و کفر ہے۔

۱۳۔ اب علم کی تعریف تفہیم کی گئی۔ تو یہ علم سے بھی زیادہ پوشیدہ اور مشکل ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق کی گئی ہے انسان کو تو سب سمجھتے ہیں حیوان ناطق کو صرف عالم لوگ دران کے چند شاگرد ہی سمجھتے ہیں اور کوئی نہیں سمجھتا۔ حیوان کہتے ہیں۔ حاسن متحرک بالا راہ کو اور ناطق کہتے ہیں مدد رک کلیات کو تو یہ کو صرف علماء ہی جانتے ہیں۔ انسان کو سب جانتے ہیں تو انسان زیادہ واضح ہے۔ بمقابلہ حیوان ناطق کے اس طرح علم کی تعریف تفہیم کے ساتھ کر دی۔ یہ زیادہ مخفی ہے۔

۱۴۔ اب ایک تعریف یہ ہے کہ علم وہ شے ہے جس ذات میں یہ صفت ہو اس سے محکم فعل صادر ہوں۔ یعنی ہر تب فعل جیسے معیار کا کام ہے۔ یہ ترتیب ہے محکم ہے۔ اور گدا اگر ایٹمیں سٹارک پڑا ل جائے تو یہ غیر مرتب اور غیر محکم فعل کہلائے گا۔ یہ بھی غلط ہے۔ مگر مٹی ہے شہید کی مکھی ہے۔ اس نے ہلایت محکم فعل مرزد ہوتے ہیں۔ مگر وہ عالم نہیں ہے۔

۱۵۔ پانچویں رائے یہ ہے کہ علم یقین کو کہتے ہیں۔ یہ بھی غلط ہے۔ یقین شک کے بعد

ہوتا ہے۔ یقین خصلت مخلوق کی ہے۔ یقین ہوتا تو جس طرح اللہ تعالیٰ عالم ہے اسی طرح وہ یاقین ہوتا۔ ایک تصور اور ایک تعدیل تو یقین جو ہے وہ تعدیل کی قسم ہے۔ یعنی نسبت کا جو ادراک ہوگا اس کو یقین کہتے ہیں۔ آگ گرم ہے۔ تو اس شے کا جو علم ہوگا اس کا نام یقین ہے۔ اور گرم کے علم کا نام تصور ہے۔ تو علم کی تعریف ناقص ہو گئی۔ دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو علم ہوتا ہے۔ یقین تو شک کے بعد ہوتا ہے۔

۶۔ چھٹی رائے یہ ہے کہ معتزلہ یہ کہتے ہیں۔ علم اسے کہتے ہیں جس کے حاصل ہونے سے سکون نفس ہو جائے۔ یہ تعریف بھی غلط ہے۔ کیونکہ خدا کو سکون نفس نہیں ہوتا اور علم ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ سکون نفس اس علم سے ہوتا ہے جو طبیعت کے مناسب تو۔ راحت کے علم سے سکون ہوتا ہے۔ دکھ، درد، غم، بیماری، موت کا علم ہوتا ہے۔ گیسکون اس سے نہیں ہوتا بلکہ مضطرب ہوتا ہے۔

۷۔ ساتویں رائے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ علم کہتے ہیں صورت کو۔ تصور کو یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ علم کبھی تعدیل بھی ہوتا ہے۔ فلاسفہ کی رائے یہ ہے کہ شے کی صورت جو ذہن میں حاصل ہو۔ اس کو علم کہتے ہیں۔ جس طرح آئینہ میں صورتیں آتی ہیں اسی طرح ذہن میں اشیاء کی صورتیں آتی ہیں۔ وہ علم ہے۔ یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ صورت ہمیشہ ذی صورت کے تابع ہے۔ خیال میں جو صورت آئے گی۔ وہ جس شے کی صورت ہے وہ اس شے کے تابع ہے۔ اور اللہ تبارک تعالیٰ کو علم کے ایجاد سے پہلے عالم کا پورا علم تھا۔ تو اگر صورت کا حصول علم ہوگا تو صورت تو حادث ہے۔ تو پیرا ہے۔ وہ تو جب صورت ہو گی۔ تب علم ہوگا۔ اور علم ہے۔ انہی کو انہوں نے فاش غلطی کی ہے۔

۸۔ آٹھویں رائے۔ فلاسفہ اور بعض اکابرین جو عالم مثال کے قائل ہیں۔ وہ اس کو اعیان ثابۃ کہتے ہیں۔ فلاسفہ اس کو مستول افلاطونی کہتے ہیں۔ صوفیہ حضرات اس کے قائل ہیں۔ کہ ایک عالم مثال ہے۔ اس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے اس عالم کو پیدا کیا ہے۔ جیسے

انجینئر پہلے ایک نقشہ مکان کا تیار کرتا ہے۔ پھر اس کے بعد تعمیر کرتا چلا جاتا ہے۔ عالم مثال کا مسئلہ بالکل غلط ہے۔ میں بیان کر دیتا ہوں۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی اس کو بیان فرمایا ہے لیکن یہ بالکل غلط ہے اس لئے کہ فرمایا اللہ پاک نے *هُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ*۔ جیسا چاہتا ہے تمہاری صورت بنا دیتا ہے۔ تو صورت مشیت کے تابع ہوئی۔ نقشہ کے تابع نہیں ہوئی! اس عالم مثال کا پیدا کرنے والا بھی خالق ہی ہے۔ تو جس طرح اس عالم کو پیدا کرنے کے لئے ایک عالم مثال کی ضرورت ہوئی۔ تو اسی طرح اس عالم مثال کے پیدا کرنے کیلئے ایک اور عالم مثال کی ضرورت ہوگی اور یہ سلسلہ لا انتہا جائے گا اور اگر وہ ازلی ہے۔ تو نہایت قوی ہوگی۔ توجیب ایک قوی شے موجود تھی تو پھر ناقص بنانے کی ضرورت کیا تھی۔ غلط چیز ہے بالکل عالم مثال کوئی شے نہیں ہے۔

۹۔ نوں ملے۔ امام رازنجی نے کہا یہ بہت زیادہ اعرف چیز ہے۔ اس لئے اس کی تعریف کی ضرورت نہیں! انہوں نے رنگ بدل دیا۔ یہ قابل تعریف شے نہیں ہے۔ یہ آتش مشہور اور علم فہم چیز ہے کہ اس کی تعریف کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ ہر شخص یا متلب ہے۔ کہ میں ہوں یعنی اپنے ہونے کا علم ہے۔ تو علم کا بھی علم ہو گیا۔ یہ بھی کوئی زیادہ اچھی بات نہیں کہی کیونکہ اگر یہ اتنی ظاہر اور برہمی چیز ہوتی تو اتنے علماء اختلاف نہ کرتے۔ سب متفق ہو جاتے۔

۱۰۔ دسویں رائے۔ بعض لوگوں نے یہ کہا کہ علم وہ شے ہے جو مدرک کے سامنے یا اس کے پاس حاضر ہو۔ حضور مدرک۔ یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ ادراک کا تو ابھی پتہ چلا ہی نہیں اور اک در علم مدرک اور عالم ایک ہی شے ہیں۔ حاضر عند المدرک کے یہ معنی ہونے کے حاضر عند العالم۔ جو شے عالم کے سامنے ہو! ابھی علم کا توجہ ہی نہیں چلا۔ تو عالم کا کہاں پتہ ہو گا کہ عالم کیا ہے۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ اگر سامنے ہونا علم ہے تو ہم دیوار کے سامنے ہیں اور دیوار ہمارے سامنے۔ تو چاہیے کہ دیوار عالم ہو۔ تو یہ تعریف بھی صحیح نہیں ہے۔ تو جتنی تعریفیں علم کی کی گئی ہیں۔ سب غلط ہیں۔ میں نے علم کی تعریف یہ کی ہے کہ علم وہ شے ہے جس کے

ذریعہ وجود کو عدم سے تمیز ہو جائے کہ یہ شے ہے۔ اور یہ نہیں ہے۔ ہونا ہونے سے جدا
یعنی اس کے نہ ہونے سے معدوم ہونے سے تمیز نہ ہے ہیں۔ اب وہی حقیقت تو وہ اس
میں جانی جائے گی۔ جس طرح روشنی میں اشیا نظر آتی ہیں۔ اسی طرح روشنی بھی روشنی
ہی میں نظر آتی ہے! اس کے لئے مزید روشنی کی ضرورت نہیں۔ جس طرح روشنی میں روشنی
نظر آتی ہے! اسی طرح اندھیرا بھی اسی روشنی میں نظر آتا ہے۔ جب علم صحیح حاصل ہو جاتا
ہے تو علم کا علم بھی ہو جاتا ہے۔ اندھیرا بھی علم ہو جاتا ہے۔ آنکھ کی روشنی باہر کی روشنی
کے تابع ہے۔ اگر باہر کی روشنی نہیں ہوگی تو کوئی شے نظر نہیں آئے گی! اسی طرح عقل کو
بھی روشنی کی ضرورت ہے۔ اور وہ روشنی ہی سے ملے گی۔ جس طرح یہ آنکھ سودا کے
روشنی کی محتاج ہے! اسی طرح عقل بھی کی نبوت کی روشنی کی محتاج ہے۔ اگر نبوت کی
روشنی نہیں ہوگی۔ تو عقل کو کچھ نظر نہیں آئے گا۔ جس طرح آنکھ اندھیرے میں زیادہ
سے زیادہ یہ دیکھ سکتی ہے کہ وہ کچھ نہیں دیکھ سکتی۔ یعنی اندھیرے کو دیکھ سکتی ہے۔
اسی طرح عقل روحانی اندھیرے کو دیکھ سکتی ہے۔ کہ اس کے کچھ سمجھ میں نہیں آیا۔ بلکہ
والا جب آئے گا۔ جب وہ دیکھے گی! اور اس کی سمجھ میں بات آجائے گی۔ علم کی علمی تعریف۔
جو میں نے کی ہے۔ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کی کہ وجود کو عدم سے تمیز ہو جائے۔ جیسے در در
پہلے نہیں تھا۔ اب ہو گیا۔ تو درد کا علم ہو گیا۔ یعنی درد کے نہ ہونے سے درد کے ہونے کو تمیز
ہو گئی۔ تمام محسوسات ہیں مقولات ہوں۔ نسبت ہو۔ کوئی شے ہو! اس کے ہونے کے
ہونے سے تمیز جس شے سے ہو جائے اسی کا نام علم ہے۔ خواہ وہ روحانی طریقے سے ہو۔ خواہ
عقلی طریقے سے خواہ حسی طریقے سے ہو۔ سمعی ذریعہ سے ہو یا باہر سے علم آیا ہو۔ بہر حال
جس ذریعے سے شے کے ہونے کو نہ ہونے سے تمیز ہو جائے! اس ذریعہ کا نام علم ہے۔ اب
گفتگو اس مسئلہ میں ہے کہ پہلے خود کس چیز میں ہو گا۔ تو تمام اہل سنت والجماعت کا اس
پر اتفاق ہے کہ پہلے خود اللہ کی معرفت میں ہو گا۔ اور بعض لوگ یہ کہتے ہیں خدا کی معرفت

اور دینی مسائل میں ہو گا۔ امام ابو حنیفہؒ یہ مترماتے ہیں کہ اللہ کی معرفت میں غور کرنے کی ضرورت نہیں۔ وہ بلا غور اللہ کا علم ہوتا ہے۔ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں اللہ کو نہیں جانتا اور شرعی حکم پہلا یہ ہے کہ اللہ کی معرفت میں غور کرو۔ مجھے اس میں اختلاف ہے۔ کیونکہ اللہ کی معرفت جس بات پر موقوف ہے کہ اللہ موجود ہے۔ اور اللہ کا وجود اس بات پر موقوف ہے کہ جو شے اس نے پیدا کی ہے۔ اس کا علم ہو۔ کیونکہ صانع کا علم بخر مصنوع کے نہیں ہو سکتا۔ اگر مصنوع کا علم نہیں ہو گا۔ تو صانع کا علم ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اللہ کی ذات کا تو علم ہو ہی نہیں سکتا۔ صرف اس کی صانعیت کا علم ہو سکتا ہے اور وہ جب ہو سکتا ہے۔ کہ اس کی مصنوعیت کا علم ہو جب تک مخلوق کا علم نہ ہو خالق کا علم ہو ہی نہیں سکتا۔ لہذا پہلے اللہ کے معاملہ میں غور نہیں ہو گا۔ بلکہ پہلے خلق ہی کے معاملہ میں غور ہو گا۔ دین مسائل پر غور تو میں ہو گا۔ کیونکہ دینی مسائل سے پہلے نظام عالم کسی حد تک عقل پر موقوف ہے۔ فساد سے بچنا۔ امن کا قائم کرنا۔ یہ ایسی چیزیں ہیں۔ کچھ عقل سے بھی حاصل ہو جاتی ہیں۔ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مَا خَلَقَ انسان کو غور کرنا چاہیے۔ کہ کس سے پیدا ہوا۔ یہاں سے غور شروع ہو گا۔ پہلے اس پر غور ہو گا کہ میں کون ہوں۔ پھر اس مسئلہ میں غور ہو گا کہ میں کہاں ہوں۔ پھر اس میں غور ہو گا کہ میں کہاں سے آیا ہوں۔ پھر اس میں غور ہو گا کہ میں کہاں جاؤں گا۔ پھر اس مسئلہ میں غور ہو گا کہ کس سے بھیجا۔ پھر اس پر غور ہو گا کہ کس لئے بھیجا۔ یہ کل چھ صورتیں ہیں۔ میں نے اس کو ایک جگہ مختصر کر دیا۔ کسی کتاب میں نہیں ملے گا۔ منتشر مضامین یکجا کر دیئے۔ میں کون ہوں۔ کہاں ہوں۔ کہاں سے آیا ہوں۔ کہاں جاؤں گا۔ کس نے بھیجا ہے۔ کس لئے بھیجا ہے۔

نظر مفید علم ہے

یہاں علماء کی دو جماعتیں ہیں۔

بعض علماء کا خیال ہے کہ نظر مفید علم نہیں ہے۔ غور و فکر بے فائدہ ہے۔ ناجائز ہے غلط ہے۔ غور و فکر سے علم یقین اور حق حاصل نہیں ہوتا۔ اور بڑی جماعت علماء کی کہتی ہے کہ غور و فکر مفید علم ہے۔ جو لوگ غور و فکر کے متکرم ہیں۔ وہ کہتے ہیں۔ غور و فکر سے جو علم حاصل ہوتا ہے۔ اندر جوشے حاصل ہوتی ہے وہ شے یا معلوم ہے۔ یا نامعلوم ہے۔ یعنی مجہول ہے اگر وہ شے معلوم ہے تو غور سے کوئی فائدہ نہیں۔ تحصیل حاصل ہے۔ اور اگر وہ مجہول ہے تو مجہول کے ساتھ طلب متعلق نہیں ہو سکتی۔ یہ شبہ اتن نے سب سے پہلے سقراط کے سلسلے میں کیا۔ اس نے اس کا قاعدہ میں جواب تو نہیں دیا۔ بلکہ ایک مشکل ہندسہ بنا کر اس کو بتایا کہ بیشہ ہم کو معلوم نہیں ہے۔ پھر اس نے ثابت کیا۔ اور کہا کہ دیکھو یہ معلوم ہو گئی؟ شبہہ کا جواب نہیں دیا۔ اور یہ شبہہ اس کے بعد سے چلا آ رہا ہے۔ کچھ بعد کے لوگوں نے اس کا جواب یہ دیا کہ وہ ایک وجہ سے معلوم ہے۔ اور ایک وجہ سے نامعلوم یعنی مجہول ہے۔ اس کا جواب متکرمین غور و فکر نے یہ دیا کہ جو وجہ معلوم ہے اس کی تحصیل حاصل ہے۔ اور جو وجہ مجہول ہے اس کے ساتھ طلب متعلق نہیں ہو سکتی اس کو بڑی وضاحت سے شیخ الرئیس نے اپنی کتاب میں نقل کیا ہے میں نے اس کو وہی دیکھا۔ اور بھی دوسری کتب میں یہ مختصر نقل ہوا ہے۔ مخالفین کی اس بات کا کسی نے جواب نہیں دیا۔ میں کہتا ہوں کہ اس کا حل یہ ہے کہ بے شک شے مجہول ہے۔ مگر شے کا مجہول ہونا معلوم ہے۔ نامعلوم ہونا معلوم ہے۔ یعنی ہمیں یہ معلوم ہے کہ یہ شے معلوم نہیں ہے۔ پس غور اور طلب کے لئے آنا علم کافی ہے۔

دوسرا شبہہ انہوں نے یہ بیان کیا کہ غور و فکر یعنی نظر کو جو منظور نظر ہے وہ لازم ہے یا نہیں اگر لازم نہیں ہے تو ہمارا دعویٰ صحیح ہے۔ یہی ہمارا مدعا ہے۔ غور و فکر سے کوئی

فائدہ نہیں ہے۔ اور اگر نظر کو منظور لازم ہے۔ تو لازم ملزوم سے الگ نہیں ہوتا۔ اور جب منظور نظر نظر سے جدا نہیں ہے تو نظر سے کوئی فائدہ نہیں تحصیل حاصل ہے۔ سورج کے ساتھ فوراً روشنی کا تصور ہو جائے گا تو علماء متکلمین نے یہ کہا کہ جب نظر کا زمانہ ختم ہو جاتا ہے اس کے بعد منظور نظر ہوتا ہے! اور اس میں کوئی ہرج نہیں ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ وہ زمانہ غور میں موجود نہیں ہے۔ بلکہ جب غور ختم ہو جاتا ہے تب وہ موجود ہوتا ہے۔ دوران غور موجود نہیں ہے۔ یہ جواب صحیح ہے! اس میں کوئی غلطی معلوم نہیں ہوتی۔ سوائے اس کے کہ اس میں ذرا سی الجھن ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ لازم کے معنی سمجھنے میں دونوں فرقوں سے غلطی ہوتی ہے۔ آپ غور کریں کہ فعل اضطراری کا لازم اس سے جدا نہیں ہوتا! اور جو فعل اختیاری ہے اس کا لازم اس سے جدا ہو گا۔ اور چونکہ غور و فعل اختیاری ہے۔ اس کو جو شے لازم ہو گی وہ عمل کا زمانہ ختم ہونے کے بعد ہو گی۔ اضطراری فعل کا لازم اس کے ساتھ ہو گا۔ اور لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی ہو جائے گی! اور اختیاری فعل میں لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی نہیں ہو گی۔ آپ اپنے اختیار سے عمل کریں تو عمل کرنے کے بعد وہ شے حاصل ہو گی۔ مگر وہ ایسی شے نہیں ہے کہ اگر اس کی نفی ہو تو اس کی بھی نفی ہو جائے! اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سادی عمر آپ عمل کرتے رہیں! اور منظور نظر حاصل نہ ہو۔ مثلاً انسان علم پر قادر ہے۔ کلام پر قادر ہے۔ شاعری پر قادر ہے۔ وغیرہ وغیرہ مگر لازمی نہیں ہے کہ یہ سب چیزیں انسان کو حاصل ہوں۔ وہ خوش کرنے کا عمل کرے گا! اس کے بعد وہ حاصل ہوں گی۔ تو یہاں منظور جو ہے۔ وہ غیر اختیاری کا لازم نہیں ہے۔ بلکہ اختیاری کا لازم ہے۔ غیر اختیاری کا لازم اس کی ذات میں شامل ہوتا ہے جیسے روشنی سورج کی ذات میں حرارت آگ کی ذات میں اور برودت برف کی ذات میں اور ایسے لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی ہو جاتی ہے۔ مگر غور اختیاری فعل ہے۔ اس کا لازم غور ختم ہونے کے بعد حاصل ہو گا۔

ایک ورثہ ہندوؤں نے یہ بیان کیا کہ جو علم اور اعتقاد غور کرنے سے حاصل ہوا

وہ خود مطلب ہے۔ یا بلا خود حاصل ہوتا ہے۔ یعنی وہ بدیہی ہے۔ یا نظری اگر بدیہی ہوتا تو اس کی غلطی معلوم نہ ہوتی۔ مگر کبھی خود غلطی معلوم ہو جاتی ہے۔ کبھی دوسرا غلطی پکڑ لیتا ہے۔ اور اگر بدیہی ہوتا تو اس میں اختلاف نہیں ہو گا۔ مگر غور سے جو باتیں حاصل ہوتی ہیں ان میں براہ اختلاف ہوتا ہے۔ مثلاً غور سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ عالم حادث ہے۔ مگر اس میں اختلاف ہے تو معلوم ہوا کہ غور و فکر سے جو علم حاصل ہوتا ہے۔ وہ بدیہی نہیں ہوتا۔ ورنہ اس میں اختلاف نہ ہوتا۔ اب اگر وہ نظری ہے۔ تو اس کے لئے ایک اور تفسیر کی ضرورت ہوگی۔ ایک اور دلیل کی ضرورت

ہوگی۔ اور پھر اس دلیل میں بھی گفتگو ہوگی۔ اور اس کے لئے ایک اور نظری ضرورت ہوگی۔ اس طرح سلسلہ لاتھا جائے گا۔ اور وہ جا نہیں سکتا۔ لہذا وہ علم نظری بھی نہیں ہے۔ تو یہ علم نہ بدیہی ہے۔ نہ نظری اس لئے غور و فکر سے کوئی فائدہ نہیں بالکل بحث اور غیر مفید ہے۔

اب آپ دیکھیں ہمیں یہ معلوم ہے کہ عالم متغیر ہے۔ یہ بدیہی ہے۔ ہر وقت ہر شخص دیکھتا ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ ہر متغیر حادث ہے۔ ان دونوں مقدموں سے نتیجہ نکلا کہ عالم حادث ہے۔ تو غور سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ عالم حادث ہے۔ اب وہ یہ پوچھتے ہیں کہ یہ بات کہ عالم حادث ہے۔ یہ علم حق ہے۔ تو یہ اعتقاد اور یہ بات کہ یہ علم حق ہے۔ یہ بدیہی ہے یا نظری اگر یہ بدیہی ہے تو اختلاف نہ ہوتا۔ اگے غلطی معلوم نہ ہوتی۔ اور اگر یہ نظری ہے تو اس کیلئے ایک درجہ دیگر نظر چاہئے۔ اور سلسلہ لاتھا جائے گا۔ جو محال ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ چیز بدیہی ہے۔ اور ظاہر ہے اور اختلاف جو بدیہی ہے۔ اور غلطی جو پکڑی جا رہی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ غور و فکر میں ہوا۔ جو کچھ غور و فکر میں ہوا۔ اس لئے غلط نتیجہ برپا ہوتا ہے۔ بعد میں غلطی محسوس ہوئی۔ خود غور کرنے والے کو یا دوسرے غور کرنے والے کو ہم یہ نہیں کہتے کہ غور سے حق حاصل ہو گا۔ بلکہ یہ کہتے ہیں کہ صحیح غور سے حق حاصل ہو گا۔ اور فاسد غور

سے حق حاصل نہیں ہوگا۔ لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے۔ غلط ہے۔ اس لئے کہ یہ کس طرح اور کون سے غور سے معلوم ہوگا کہ کونسی بات صحیح ہے اور کونسی غلط ہے۔ یہ نہیں چل سکتا یہ بات بھی غور ہی سے معلوم ہوگی کہ یہ غور جو ہوا ہے وہ صحیح ہے یا غلط ہے۔ اور اس غور میں یہی گفتگو ہوگی کہ یہ غور صحیح ہے یا نہیں اور اس طرح غور کا سلسلہ لا آتھا جائے گا۔ اس لئے یہ جواب ناممکن اور غلط ہے۔ اس میں وقت یہ ہے۔ غور کریں۔ دلیل یہ ہے کہ عالم اجسام میں تغیر موجود ہے۔ کیونکہ یہ حرکت و سکون کو لئے ہوئے ہے۔ اور ہر تغیر حادث ہے۔ یہ دو تفسیر ہیں۔ اگر یہ صحیح ہیں تو قطعی یہ بات صحیح ہے کہ عالم حادث ہے۔ عالم حادث ہے۔ اس کی طرف اشارہ کر کے وہ کہتے ہیں کہ کیا یہ بات حق ہے۔ یہ دوسرا تفسیر ہو گیا اس کو وہ کہتے ہیں کہ اگر یہ بدیہی ہے تو اختلاف کیوں ہوا اور اگر نظری ہے تو تسلسل لازم آتا ہے۔ اور وہ محال ہے۔ اس بات پر غور کرنا ہے کہ تم جو یہ کہتے ہو کہ کیا یہ تفسیر حق ہے۔ اس میں قسم نہ لے۔ یہ سب اشارہ کس کی طرف کیا ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔ عالم حادث ہے۔ یا خود اس تفسیر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کہ یہ حق ہے۔ بڑا عظیم الشان دھوکا ہے۔ جز راہم ہے۔ اگر یہ کہو کہ اشارہ اس تفسیر کے طرف ہے کہ یہ حق ہے۔ تو یہ غلط ہے۔ کیونکہ یہ دوسرے سے تفسیر ہی نہیں ہے۔ ایک تفسیر شروع سے چلا آ رہا ہے۔ جس کا اب تک کوئی حل نہیں ہے۔ کسی قائل نے یہ کہا کہ میرا یہ قول جھوٹا ہے۔ اور اشارہ کیا اسی قول کی طرف کہ اگر یہ قول سچا ہے تو جھوٹا ہو گیا۔ اور اگر جھوٹا ہے۔ تو سچا ہو گیا۔ ایک بڑا عالم ہے۔ دوائی اس نے یہ کہا کہ یہ اشارہ ہے۔ اور ایک اور بڑا عالم ہے۔ عبدالعزیز بنیہ العلوم اس نے کہا کہ یہی بہتر جواب ہے۔ یہ جملہ نہیں ہے۔ یہ تفسیر ہی نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ان کا یہ جواب غلط ہے۔ اور ان کی تائید بھی غلط ہے۔ اس لئے کہ انشاء کلام تمام ہوتا ہے۔ وہ مفید ہے۔ اور یہ مفید نہیں ہے۔ کیونکہ جب کہا جائے گا کہ میرا یہ کلام جھوٹا ہے۔ اور یہ اشارہ اسی تفسیر کی طرف ہوگا تو قیہ میں یہ سب امل ہے۔ اگر کہا کہ یہ کلام تب تو یہ ٹھیک تفسیر ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ بے معنی ہے۔ کلام نہیں ہے۔ لفظ کلام جملہ

نہیں مفروضہ ہے تو انشاء تو مفید جملہ ہے جس طرح جملہ خبریہ مفید ہے۔ اسی طرح جملہ انشائیہ مفید ہے۔ صحیح نہیں ہے۔ جواب غلط ہے۔ بالکل۔ الزام سے بچنے کے لئے انہوں نے کہہ دیا کہ یہ انشاء ہے۔ یہ انشاء نہیں ہے۔ یہ انشاء کیسے ہو سکتا ہے۔ جب وہ مفید ہی نہیں ہے۔ میرا یہ کلام آجھو ٹا ہے۔ یہاں یہ سہ اشارہ اس جملے کی طرف ہے۔ مگر یہ جملے میں شامل ہے۔ تو وہ غلط ہو گیا۔ وہ تو شامل ہی نہیں ہوا۔ وہ تو کلام ناقص ہے۔ صحیح جواب یہ ہے کہ وہ مرکب ناقص ہے۔ نہ جملہ خبریہ ہے۔ نہ جملہ انشائیہ ہے۔

اب جو تم اشارہ کر رہے ہو۔ یہ کس کی طرف اشارہ کر رہے ہو اگر اشارہ اس طرف ہے۔ یہ قافیہ حق ہے۔ تو یہ قافیہ اس میں شامل ہے۔ اور یہ کا اشارہ قافیہ ہی نہیں ہے۔ اور اگر تمہارا اشارہ عالم حادث ہے۔ نہ کی طرف ہے تو اس کا ثبوت ہی حقانیت ہے۔ جب اس کو ثابت کر دیا تو اس کے یہ معنی ہیں کہ یہ اعتقاد حق ہے۔ غور سے کسی نتیجہ کا نکل آنا ہی اس کا حق ہو نہ ہے۔ وہ جدید چیز نہیں ہے۔ اب اگر یہ کہو کہ عالم حادث ہے۔ یہ بدیہی ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ یہ نظری ہے۔ اور اس نظر سے یہ ثابت ہوا کہ عالم متغیر ہے۔ اور ہر تغیر حادث ہے۔ اور اس نظر سے یہ نتیجہ نکل آیا کہ عالم حادث ہے۔ اس کا نظری ہونا بدیہی ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ باوجود نظری ہونے کے اس کا علم آپ کو ہو گیا۔ یہ بدیہی ہے۔ ہر بدیہیت کا بدیہی ہونا بھی بدیہی ہے۔ اور نظری کا نظری ہونا بھی بدیہی ہے۔ یہ ہے اصل غلطی۔ اب تمہوں نے یہ کہا کہ غور جب کرتے تو وہاں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) عالم متغیر ہے۔ (۲) اور ہر تغیر حادث ہے۔ اور وہ ہیں جو ہے ایک وقت میں ایک آن واحد میں ایک چیز کی طرف متوجہ ہو گا دونوں کی طرف بیک وقت متوجہ نہیں ہو گا۔ ایک کی طرف توجہ کرتے سے اگر علم حاصل ہو جائے۔ تو اس نے نتیجہ نہیں نکلتا۔ نہ عالم متغیر ہے۔ اس سے کوئی نتیجہ نکلے گا۔ اور نہ اس سے کوئی نتیجہ نکلے گا کہ ہر تغیر حادث ہے۔ اور دونوں بیک وقت ذہن میں حاضر نہیں ہوں گے۔ دونوں کی طرف توجہ نہیں ہو گی۔ اور اسی توجہ ہی کا نام نظر ہے۔ اب جو نتیجہ نکلے گا وہ بے نظر نکلے گا

اس لئے نظر مفید علم نہیں ہوئی۔ نظر مشعل ہے۔ دو مقدموں پر اور دونوں مقدموں پر ہر ایک ان میں توجہ نہیں ہوگی۔ اور جب دونوں پر توجہ نہیں ہوگی۔ تو جرح سے نتیجہ (نتیجہ) نظر آنے والی تھی۔ وہ نظر نہیں آئے گی۔ لہذا نظر مفید نہیں ہے اس کا جواب یہ دیا کہ دونوں پر ایک وقت میں توجہ محال ہے مگر دونوں کا ایک وقت میں جمع ہو جانا یہ ممکن ہے یعنی دونوں مقدمہ ایک وقت میں عقل میں دماغ میں ذہن میں آسکتے ہیں۔ پہلے ایک یا فوراً دوسرا آگیا یعنی دونوں کا حضور ہے۔ ذہن میں توجہ بے شک نہیں ہے لیکن دونوں کا حضور ممکن بلکہ واقع ہے۔ یہ متفقہ جواب ہے لیکن یہ غلط ہے میں نے اس کی تردید کر دی جس طرح ایک مقدمہ نتیجہ نہیں دیتا اسی طرح دونوں صل کو نتیجہ نہیں دیتے جس طرح ایک مرد بچہ نہیں دیتا اسی طرح عورت بچہ نہیں دے سکتی اسی طرح دونوں ملکر بھی بچہ نہیں دے سکتے۔ وہ تو نتیجہ دونوں کے اجتماع کا ہے۔ اور وہ ہے شے واحد اس لئے نظر اس سے متعلق ہو کر نتیجہ نکال دیتی ہے۔ الگ الگ ہوں۔ خواہ دو ہوں۔ ایک ہو۔ ہزار ہوں۔ نتیجہ نہیں دیتے کے۔ یہ بات کسی کو نہیں سمجھی۔ وہ تو اصل میں نتیجہ اجتماع کا ہے۔ ان دونوں کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ دونوں کے اجتماع کا ہے۔ اور اجتماع شے واحد ہے۔ اور شے واحد کی طرف غور اور توجہ ہو سکتی ہے اسی کا نام نظر ہے۔ جس طرح عالم جس میں ماں باپ الگ الگ اور نہ ملکر نتیجہ نہیں دے سکتے۔ دونوں حاضر ہیں۔ دونوں موجود ہیں۔ دونوں ایک طرف میں ہیں لیکن نتیجہ نہیں نکلے گا۔ نتیجہ نکلے گا اجتماع سے اور اجتماع شے واحد ہے۔ وہ نہیں ہے۔ بالکل نئی تحقیق ہے۔ ایک در مثال سے سمجھیں۔ بیٹھ پر نشان ہے۔ نظر نہیں آئے گا۔ اب کیا کیا جائے نشان کے مقابل ایک آئینہ دکھا کہ وہ نشان اس میں منعکس ہو پھر دوسرا آئینہ اس طرح مقابل رکھا کہ وہ آئینہ منع نشان کے اس آئینہ میں منعکس ہو سکے اور یہ آئینہ ہے۔ آنکھ کے سامنے تو اب دو مقدمے بنے بیٹھ کا نشان اس آئینہ میں ہے۔ دوسرا مقدمہ بنا تو اس آئینہ میں ہے اس آئینہ میں ہے تو بیٹھ کا نشان نظر آگیا۔ یہاں کیا ہوا۔ نہ یہ آئینہ تھا نشان دکھا سکتا ہے۔ نہ

وہ آئینہ تنہا دکھا سکتا ہے۔ بلکہ دونوں کا اجتماع ایک خاص جگہ پر وہ دکھائے گا۔ سخت غلطی ہوئی ہے۔ علماء سے اتنی دلیلیں بیان کی ہیں اور بیان کر دیں گا۔ پھر اتنی رائے بیان کر دوں گا۔ اصل میں بات یہ ہے کہ حیطہ غیر منطقی جو ہے بغیر رویت ہے بلکہ یہاں اتنی قوت موجود ہے جو باوجود انسان میں فرق کرتی ہے اس طرح عقل جو ہے وہ فیہ بعیرت ہے تو عقل جو ہے۔ وہ بدھتا موجود ہے انسان میں فرق کرتی ہے۔

اور جو شخص اس کا انکار کرے وہ جاؤر بلکہ اس سے بھی بدتر ہے۔ وہ بحث کے قابل بھی نہیں تو انسان میں عقل کا ہونا بدیہی ہے۔ کوئی انکار کرے تو کرے۔ جاؤر بھی اس بات کو جانتا ہے۔ جاؤر میں سائے قوی موجود ہیں۔ جو انسان میں ہیں۔ بلکہ اکثر اس سے قوی ہیں۔ مگر پھر ڈرتے ہیں۔ کیوں ڈرتے ہیں۔ کہ اس میں ایسی قوت ہے جو اس میں نہیں ہے۔ کتا جن سنگیروں پر پیشاب کرتا ہے۔ ان سے بالکل نہیں ڈرتا۔ اگر آپ ایک اٹھالیں تو فوراً ڈر کر بھاگ جاتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ سنگیروں کو کچھ نہیں بگاڑ سکتا۔ لیکن قوت عاقلہ کے قبضے میں آجائے گا۔ نقصان پہنچائے گا۔ تو کتا جانتا ہے کہ انسان میں قوت عاقلہ ہے۔ آنکھ پر روشنی کا اگر اثر مرتب ہو تو آنکھ بند ہو جائے گی اور کوئی شے نہ دیکھ سکتا ہے۔ اسی طرح انسان کی عقل پر اگر اثر مرتب نہ ہو تو عقل کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ اس پر اثر مرتب ہونا چاہیے۔ اسی ترتیب اثر کا نام خود ہے اس لئے خود حق ہے۔

اب غلطی کیوں ہوتی ہے۔ اس کو آپ سمجھ لیں۔

انسان خود کئے کے بعد ایک نتیجہ پر پہنچتا ہے۔ مگر کوئی دوسرا شخص خود کرنے والا بتاتا ہے۔ کہ یہ غلط نتیجہ ہے۔ بعض وقت خود بھی اپنی غلطی بعد میں معلوم ہو جاتی ہے۔ امام لادائی نے لکھا ہے کہ میں ۳۰ برس ایک غلطی پر رہا۔ ۳۰ برس بعد مجھے غلطی محسوس ہوئی۔ یہ غلطی کیوں ہوتی ہے۔ عالم متغیر ہے۔ اور متغیر حادثہ ہے۔ لہذا عالم حادثہ ہے۔ یہ جو نتیجہ نکلا یہ حتیٰ ہو یا باطل یہاں اس سے بحث نہیں ہے۔ تمام عالم اس پر متفق ہے یا نہیں ہے۔ خود یہ نتیجہ نے دی ہے۔ اقدم یہ کہتے ہو کہ یہ حتیٰ نہیں ہے۔ یا اگر حتیٰ ہے۔ تو شبہہ ہے اس میں ممکن ہے۔

حق ہو ممکن ہے ناحق ہو۔ یا غلط ہے۔ یا شکوک ہے اور مقصد نہ غلط حاصل کرنا ہے۔
اور نہ شکوک حاصل کرنا ہے انہوں نے کھینچ تان کر جواب دینے کی کوشش کی۔ وہ غلط ہے۔

یہاں یہ مقصد نہیں ہے بلکہ غور مفید علم ہے اس کے شعور میں ہمے راز کی بات واقع سے بحث نہیں ہے اگر

واقعہ کا پتہ چلے گا تب خلاف ہو گا اگر نہیں پتہ چلا تو وہ اس میں ممکن ہے۔ یہ تو اس شعور
میں مفید ہو نا چاہئے۔ واقعہ سے بحث نہیں ہے۔ واقعہ میں تو یہ معلوم ہو چکا کہ ہر شے کا خالق
خدا ہے لیکن اس کے شعور میں یہ بات آگئی ہے کہ میں ہوں اپنے ہر فعل کا خالق یہاں گفت گو
اپنے شعور کے اعتبار سے ہو رہی ہے ایک شخص نے ایک بات عذر کر کے معلوم کی دوسرے نے
غلطی پکڑ لی مگر یہ کیونکہ معلوم ہو کر اس نے جو غلطی پکڑ لی تو یہ صحیح ہے میں ان کی غلطیاں
پکڑ رہا ہوں۔ ہو سکتا ہے کہ میں غلط ہوں۔ ان ہی کی بات صحیح ہو۔ تو یہ کیسے معلوم ہو سکتا ہے
کہ کون غلطی پر ہے۔ نہیں! بات موجود شعور سے ہو رہی ہے مجھے علم ہے اپنے ذاتی فوٹے
اعتبار سے ذاتی شعور میں جو مسئلہ عذر سے نکلے گا وہ اپنے ذاتی شعور میں حق ہوگا۔ اس کو حق
سمجھ کر ہی تو اختیار کرے گا۔ ورنہ ناحق اور شک میں اختیار کیسے کریگا اگر کسی کافر کو بھی پرشبہ
ہو جائے کہ وہ غلطی پر ہے تو وہ فوراً فقر سے بھاگ جائے گا۔ وہ اپنے عقیدہ میں اس کو صحیح سمجھ
رہا ہے۔ تو فیصلہ موجود شعور کے اعتبار سے ہے۔ واقعہ کا اعتبار سے نہیں ہے۔

اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ فیصلہ واقع کے اعتبار سے نہیں ہے تو جزا و
سزا کیسی۔ وہ الگ چیز ہے اس کا دوسرا طریقہ پر عمل ہو گا۔ یہاں تو بحث یہ ہے کہ اس کے
خیال میں صحیح ہے۔ دیکھئے! تجربے کے اکثر سادات ہیں جو عقل کے خلاف ہیں یعنی جہاں
حق سے فائدہ ہوتے ہیں۔ وہاں اثبات سے بھی فائدہ ہوتے ہیں۔ حالانکہ اثبات و نفی دونوں
ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ تو ضد میں ایک نتیجہ دے رہی ہیں اس پر انسان یقین کرتا ہے۔ کیونکہ
اس کو شعور ہے! اور اجناس حنین محال ہے۔ لیکن موجود شعور میں وہ صحیح ہیں۔

انبیاء علیہ السلام کی ملائکہ پر فضیلت

(۱) اگر فضیلت کی بنا طاعت ہے تو ادنیٰ کتنا وزن گھٹتا ہے۔ انسان نہیں کھینچ سکتا۔ (۲) اور اگر طاعت الہی موجب فضیلت ہے تو فرشتے زیادہ مطیع ہیں۔ یہ کہہ کر خدا کی تجلی کے برداشت کی طاقت ہے یا نہیں۔ جبریل نے کہا کہ اگر ایک قدم بھی آگے بڑھا تو جل جاؤں گا۔ آپ جائیں تو قابل مدح تجلی کی برداشت کی قوت ہے۔ یہ محمدؐ میں زیادہ تھی۔ اگر طاعت سے تصوف اور تہذیب و ادب تو علت فضیلت کی ہو نہیں سکتی کہ نہ دو سرے جانور قوی ہیں۔ تصرف کر رہے ہیں۔ کام کر رہے ہیں۔ ہوائی جہاز ہیں۔ ریلیں ہیں۔ ذی حیات بھی نہیں کتنا کام کرتی ہیں۔ یہ کام کرنے والے سب افضل ہو جائیں۔ نہیں (۳) عند ذی العرش مسکین۔ اللہ کے پاس مسکین ہیں۔ تو عند خلیفہ مقتدر۔ مومن اللہ کے پاس نہیں گئے۔ عندیت ان کو بھی حاصل ہے۔ انا عند المنکسرة قلوبہم۔ حدیث میں آیا ہے۔ ہم ٹوٹے ہوئے دلوں کے قریب ہیں۔ بندہ کا اللہ کے قریب ہونا اتنا بڑھیا کمال نہیں ہے۔ جتنا اللہ کا بندہ کے پاس ہونا (۴) اب رہا مطاع تو و ما ارسلنا من رسول الا لیطاع۔ ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اس کے لئے کہ اس کی اطاعت کی جائے۔ تو تمام رسول مطاع ہیں۔ یہ بھی ان کا کمال نہیں ہے (۵) امین میں جبریل تو یہ بھی ان کی امتیازی خصوصیت نہیں جتنے رسول گئے سب نے کہا میں امانت دار ہوں اللہ کے احکام کا ذرا خیانت نہیں کرتا۔ چھ خصوصیات بیان کیں کسی میں فضیلت نہیں۔ یہ جرح کسی نے بیان نہیں کیا میں نے ہی کی ہے۔ لوگوں نے جتنے دلائل بیان کئے ہیں سب کی میں نے

تردید کر دی ہے سب غلط ہیں۔

انبیاء علیہم السلام ملائکہ سے افضل ہیں۔ اس کی دلیل اہل سنت نے بیان کی ہیں۔ ان کی دلیلیں بھی غلط ہیں۔ وہ کہتے ہیں آدم سجدہ میں ملائکہ ساجدہ ہیں۔ سجدہ و ساجدہ سے افضل ہوتا ہے۔ لہذا آدم فرشتوں سے افضل ہیں۔

فسجد الملائکۃ کلہم اجمعون الا ابلیس۔ تو تمام ملائکہ (ملائکہ میں عمومیت سے) میں جب سر میں بھی آگئے۔ کوئی باقی نہیں رہا تو جبریل سے بھی وہ افضل ہو گئے۔ اس دلیل پر ابن حزم نے یہ اعتراض کیا کہ ساجدہ سے سجدہ کا افضل ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ یہ سجدہ تعظیم تھا اور آدم کی عظمت اسی وقت ظاہر ہوئی جب آدم سے افضل اس کی تعظیم کرے۔ ادنیٰ کی تعظیم سے تو عظمت حاصل نہیں ہوگی۔ کسی وزیر کی اگر ایک ادنیٰ کلک تعظیم کرے تو یہ اس کی عظمت پر دلالت نہیں کرتی۔ ہاں اگر صدر کسی وزیر کی تعظیم کرے تو یہ اس کی عظمت کی دلیل بنے گی۔ اگر ملائکہ ادنیٰ تھے تو ادنیٰ کی تعظیم کرنے سے کوئی فوقیت حاصل نہیں ہوتی مقصد تعظیم کرانی تھی تو اعلیٰ سے تعظیم کرادی۔ ہیں تو سنی مگر یہ بھی اسی عقیدہ کے ہیں ملائکہ آدم سے افضل ہیں۔ یہ اعتراض ان کا غلط ہے۔ میں نے اس کا رد کر دیا۔ اس میں بڑا دھوکا لگا۔ یہ جو تم کہتے ہو کہ ملائکہ افضل تھے جب ہی تو ان سے سجدہ کرایا مگر یہ بتاؤ وہ کب افضل تھے۔ سجدہ کرنے سے پہلے یا اس کے بعد۔ آدم کی پیدائش سے پہلے ساری کائنات میں سب سے افضل تھے۔ اللہ کے فضل و کرم سے کسی باریک بات نکالی کہ اب سجدہ کر اگر ان کو بتا دیا کہ اب تک تم افضل تھے اب یہ افضل ہے۔ سجدہ سے پہلے افضل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سجدہ کے بعد بھی افضل ہوں۔ سجدہ کرتے ہی یہ افضل ہو گئے وہ کمتر ہو گئے یہ بات کسی کی سمجھ میں نہیں آئی میں نے سمجھا اور بیان کر دی۔

میرا اعتراض اصل دلیل پر یہ ہے۔ یہ سجدہ تعظیم نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں تعظیم جو ہے وہ موجب سجدہ نہیں ہے۔ تعظیم کی بنا پر سجدہ نہیں ہوا تعظیم نہیں چاہی کہ سجدہ کیا جائے۔ سجدہ تعظیم غلط ہے۔ اکثر ائمہ سے بھول ہوئی ہے۔ چالیس سال کا واقعہ ہے کہ حسن نظامی نے ایک رسالہ لکھا تھا۔ سجدہ تعظیم کے عنوان سے میں نے اپنے شاگرد ملا واحدی سے کہا کہ ایک رسالہ لکھ دو اور مفتی زاہد القادری سے اس کا رد کرادیا۔ مرشد کو سجدہ تعظیم غلط ہے۔ اگر ائمہ میں سے کسی نے یہ بات لکھ بھی دی ہے تو اچھی بات نہیں لکھی ان سے بھول ہوئی ہے ایک آدمی کا سینہ دو فٹ سے زیادہ چوڑا نہیں ہوتا۔ دو فٹ کی مسافت ایک آدمی سیکڑ کے ننھے حصے میں عبور کر لیتا ہے۔ اتنی دیر بھی نمازی کے سامنے کھڑا ہونا ممنوع کر دیا۔ اس کی علت یہ ہے کہ وہ مجبور نہ سمجھا جائے کسی عبادت قیام جو سجدہ سے قطعی گھٹیا ہے تو قیام کے سامنے تو یہ سیکڑ کے لئے بھی منع کر دیا جو جائیکہ سجدہ کیا جائے وہ بدرجہ اولیٰ حرام ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر عظمت موجب سجدہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ کی عظمت ازل سے اب تک جوں کی توں ہے تو اللہ پاک کو سجدہ ہر آن لازم اور واجب ہو جاتا۔ حالانکہ اوقات مکروہ میں اللہ کو سجدہ حرام ہے۔ اوقات جس وقت مکروہ ہوتے ہیں اللہ پاک کی عظمت اس وقت بھی موجود ہے۔ تو اوقات مکروہ میں بھی اللہ پاک کو سجدہ جائز اور لازم ہوتا۔ اگر عظمت موجب سجدہ ہوتی۔ مگر ان اوقات میں وہ حرام ہے۔ تو علت سجدہ درحقیقت عظمت نہیں ہے۔ بلکہ امر نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ان کی یہ دلیل بھی غلط ہے کہ مسجد افضل ہے ساجد سے کہو کہ یعقوبؑ نے سجدہ کیا یوسفؑ کو تو چاہیے کہ یوسفؑ افضل ہو جائیں یعقوبؑ سے مگر سب کا اتفاق ہے اس پر کہ یعقوبؑ، یوسفؑ سے افضل ہیں کہ وہ باپ بھی تھے اور بیٹا اقدس

نبی بھی۔ اصول ہی غلط ہے۔ اصل میں وجہ سجدہ امر ہے اور کوئی شے نہیں ہے۔
جو ملائکہ کو افضل کہتے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں۔

ہم نے اس کو اکثریت پر فضیلت دی تو ان کائنات کی اکثریت پر افضل ہو گا تو اقلیت ایسی ضرور باقی رہ گئی جن سے وہ افضل نہیں ہو گا۔ اور وہ اقلیت ملائکہ ہیں تو ملائکہ سے انسان افضل نہیں ہے۔ اسی بنیاد پر کثیر کا لفظ بولا۔ اگر ملائکہ سے بھی افضل ہوتا تو کوئی قوم باقی نہیں رہتی اور مکمل کا لفظ استعمال ہوتا۔ یعنی انسان اس مخلوق سے افضل نہیں ہے۔ جو کثیر کے ساتھ مل کر کل بنائے گا اکثر پر افضل ہے۔ کل پر افضل نہیں ہے۔ سینوں کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں ہے۔ آج تک کسی نے نہیں دیا۔ میں کہتا ہوں کہ وہ عبارت کو اچھی طرح نہیں سمجھے۔ بات دراصل یہ ہے کہ اکثر اور کثیر یہ دونوں کل کے مقابل ہیں۔ کل میں سے کچھ بھی نکالا جائے تو باقی جو رہے گا وہ اکثر اور کثیر کہلائے گا۔ یہاں کل جو ہے وہ افضل مفضل ہے۔ افضل اور مفضل کا مجموعہ کل ہے۔ تو ان جب کائنات میں سے نکال لیا جائے گا تو باقی جو رہے گی۔ وہ کثیر مخلوق رہے گی۔ کل نہیں رہے گی۔ اس میں بڑی فصاحت ہے کہ کثیر پر فضیلت دی۔ اس کثیر میں انسان مل گیا تو کل کائنات ہو گئی۔ وہ ٹھیک ہے۔ کثیر پر فضیلت دی ہے کل پر کیسے ہو سکتی ہے تو یہ دلیل غلط ہے۔

(۱) اب انہوں نے یہ کہا کہ فرشتے زیادہ عبادت کرتے ہیں۔ انسان سے اس لئے وہ افضل ہیں۔ یہ بات بھی غلط ہے۔ کیونکہ اگر عبادت موجب افضلیت ہوگی تو نوح نے ۹۵ سال اسی خلوص سے عبادت کی اور تبلیغ کی جیسی محمد نے ۳۳ سال کی۔ کوئی فرق نہیں ہے۔ تو چاہیے کہ نوح افضل ہوں محمد سے مگر ایسا نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ کثرت عبادت موجب افضلیت نہیں رہی (۲) اور اگر

عبادت کی مشقت موجب افضلیت ہو تو انکی امتوں پر بڑی شاق عبادتیں مقرر کی گئی تھیں۔ تو چاہیے کہ وہ تمام امتیں امت محمدی سے افضل ہو جائیں۔ مگر کوئی بھی افضل نہیں تو معلوم ہوا کہ عبادت کی مشقت بھی موجب افضلیت نہیں ہے (۳) اگر زندہ و تقویٰ موجب افضلیت ہو گا تو کبھی ان کے شادی بھی نہیں کی نہ بدمان کو تو چاہیے کہ وہ اور انبیاء سے افضل ہو جائیں تو نہ یہ بھی موجب افضلیت نہیں رہا (۴) اگر علم موجب افضلیت ہے تو اس کی دلیل یہ دی۔ و علم الا ذم اسماء کلہا۔ کہ اللہ نے آدم کو علم دیا ثُمَّ وَعَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ اور پھر فرشتوں پر پیش کیا۔ فَقَالَ انبئونی باسماء هؤلاء کنتم صادقین۔ قال سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا کہ بتاؤ انہوں نے کہا تو پاک ہے۔ ہمیں علم نہیں۔ ہم اتنا ہی علم رکھتے ہیں جتنا تو نے ہم کو دیا پھر آدم سے پوچھا۔ آدم نے بتا دیا۔ انبیئہم باسماء کلہم فلما انبتاہم باسماءہم قال اسم اقلکم اتی اعلم ما لا تعلمون تو خدا نے کہا ان اعلم غیب السموات والارض واعلم ما بینہن وما کنتم تعلمون بلکہ بتاؤ انہوں نے کہا کہ دیکھا میں نہیں کہتا تھا کہ تم نہیں جانتے۔ آدم کو علم زیادہ تھا۔ لیکن یہ دلیل صحیح نہیں۔ یہاں دو غلطیاں ہیں۔ اول تو صحیح طور پر یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ آدم کو علم زیادہ تھا اور دوسرے یہ کہ اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ آدم کو علم زیادہ تھا تب بھی وہ وجہ افضلیت نہیں بن سکتا۔ پہلی بات عجیب و غریب میں نے بیان کی کہ یہ ثابت ہی نہیں ہو سکتا۔ بات یہ ہے علم آدم۔ لآ الساء کلہا۔ آدم کو کل نام سکھا دیئے ثُمَّ وَعَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ پھر ان ناموں کو ملائکہ کے سامنے رکھا۔ انبیئونی باسماء هؤلاء کنتم صادقین اگر تم اپنے دعویٰ میں سچے ہو تو بتاؤ یہ کون ہیں انہوں نے کہا تھا کہ یہ خوریزی کرے گا بغاوت کرے گا۔ یہ سختی خلافت نہیں ہو سکتا تو اللہ نے یہ کہا تھا کہ تم کیا جانتا کہ سختی خلافت کون ہے پھر

اللہ پاک نے فرشتوں سے معارضہ کر لیا اور فرشتے بارگئے اور نام نہیں بتا سکے
 تو اس سے استحقاق خلافت کہاں ثابت ہوا۔ معاملہ تو استحقاق خلافت کا تھا
 وہ یہاں ثابت نہیں ہوا۔ ثابت تو یہ کرنا تھا کہ تم نہیں جانتے وہ استحقاق خلافت
 یہ ہے۔ تو بات نہیں بنی۔ اسے سمجھ لیں۔ اسماء سکھائے یا اسماء کے سمیات سکھائے
 جن چیزوں کے یہ نام ہیں۔ ان چیزوں کو سکھایا وہ چیزیں حقائق ہیں۔ اشیاء
 ہیں۔ اللہ پاک نے آدم کو حقائق کا علم دیا یا حقائق کے ناموں کا علم دیا۔ دونوں
 چیزیں ہو سکتی ہیں۔ اسماء کلہا یعنی اسماء المسیات کلہا۔ سمیات کے نام سکھائے
 بہت باریک بات ہے غور سے سنیں۔ اللہ پاک نے جینوروں کے نام سکھائے یا
 چیزیں بتا دیں۔ اگر اس سے یہ مراد ہے کہ اشیاء کی حقیقت بتادی تو قطعی فرشتے
 آدم سے زیادہ جانتے تھے کیونکہ وہ تو مدیر عالم ہیں ان کو زیادہ پتہ ہے کہ ذرہ
 ذرہ ریزہ ریزہ یہ کیا ہے تو اللہ پاک نے حقائق کا علم ملائکہ سے زیادہ نہیں
 دیا۔ اگر اسماء مراد ہے کہ ہو سکتا ہے کہ بعض زبانیں وہ نہ جانتے ہوں مگر وہ ہر
 زبان جانتے ہیں۔ تمام انبیاء کو وہ ہر زبان میں تعلیم دیتے ہوئے چلے آ رہے ہیں۔
 انہوں نے اللہ سے گفتگو کی، شیطان سے کی۔ آدم سے کی۔ برابر بات چیت
 کرتے چلے آ رہے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ تمام زبانیں نہ جانتے ہوں۔ لیکن اکثر کو
 جانتے ہیں۔ تو یہ مضمون یہاں نہیں لگتا۔ پھر ہم، کا لفظ اس دہم میں
 ڈال رہا ہے کہ یہ ہم، ذوی العقول کے لئے ہے۔ ”عرضہا“ نہیں کہا ”عرضہم“
 ہے۔ فرشتوں کو شرمندگی جب ہوگی جب ان کے خیال کے خلاف بات
 پیدا ہوگی۔ انہوں نے یہ کہا تھا کہ یہ خونریزی کرے گا۔ یہ مستحق خلافت نہیں ہے
 تو جو شخص فساد کرے اور خونریزی کرے وہ مستحق خلافت نہیں ہے۔ تو ان کو
 تحدید اجمالی کی اور کہا کہ انی اعلم ما لا تعلمون تم کیا جانو کہ مستحق

خلافت کون ہے یہ وہ موقع ہے عبادت کے ادا کرنے کا تو اب وہ ایسی چیز ظاہر
 کرتا کہ وہ دیکھ کر ششدر رہ جاتے کہ اس میں یہ خوبی ہے تو اس نے کیا علم آدم
 اسماء الخلفاء کلبا اس وقت سے لے کر قیامت تک کے لئے جتنے انبیاء اور
 اقطاب خلفاء ہیں اللہ نے ان کے نام آدم کو سکھائے۔ یہ ابراہیمؑ۔ یہ موسیٰؑ
 یہ عیسیٰؑ سب کے نام سکھادیے پھر شتم عرضہم علی الملائکۃ ان کو
 فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور کہا انبیؤ فی بالسماء هوذا ان کنتم
 صادقین یہ ہیں میرے خلیفہ ان کے خدا نام بتاؤ تو انہوں نے کہا
 لا علم لنا سوائے چند خلیفہ اول کے کسی کا نام ہمیں معلوم نہیں جو چند
 نام تو نے بتادیئے ہیں وہ تو معلوم ہیں سب کے نہیں معلوم تو اللہ پاک نے
 کہا یہ ہیں میرے خلیفہ۔ یہ خونریزی کریں گے؟ یہ فساد کریں گے؟ ان پر تم جرح
 کر رہے تھے؟ تم ان کے نام تک تو جانتے نہیں اور ان پر جرح اور طعن کر رہے
 ہو۔ اگر تم سچے ہو تو کم از کم ان کے نام تو بتاؤ۔ ان کا حال کیا بتاؤ گے کہ خونریزی اور
 فساد کریں گے یہ خونریزی اور فساد کے قابل ہیں؟ یہ مطلب ہے۔ اچھی تاویل ہو
 گئی ہے۔ اگر علم موجب افضلیت ہوتا تو خضرؑ کو موسیٰؑ سے زیادہ علم تھا تو
 وہ موسیٰؑ سے افضل ہو جاتے۔ موسیٰؑ نے خضرؑ سے کہا کہ (و) جو علم آپ کو خدا
 کی طرف سے حاصل ہے۔ وہ مجھے سکھائیے۔ میں آپ کی شاگردی کرنا چاہتا
 ہوں۔ انہوں نے بالکل بے اعتنائی سے کہا کہ (ن) تستطيع معی صبرا آپ
 میرے ساتھ نہیں رہ سکتے۔ اتنے بڑے بنی کا اس طرح کہہ دیا کہ میں کہتا نہیں
 چاہتا بنی کی توہین ہوتی ہے۔ تو انہوں نے کہا کہ (ب) من انشا اللہ کٹھنرا
 دیوں گا۔ (ج) تیرا فرمانبردار رہوں گا۔ (د) اور تیرے کسی حکم کی نافرمانی
 نہیں کروں گا۔ پھر بھی انہوں نے کہا کہ (ه) اگر میرے ساتھ رہنا چاہتا ہے

تو ہرگز مجھ سے بات نہ کیجیو۔ یہاں تک کہ میں خود ہی کسی واقعہ کے متعلق بیان کر دوں۔ مگر تمام قوموں کا جو موسیٰؑ کو نبی مانتی ہیں۔ اس بات پر اتفاق ہے کہ موسیٰؑ خضر سے افضل ہیں اور اگر موجود علم موجب انصافیت ہو تو شیطان سے زیادہ تو کسی کو بھی علم نہیں ہے۔ وہ تو خون کے ساتھ جسم میں دوڑ جاتا ہے جو خطرہ بھی دل میں پیدا ہوتا ہے۔ اس کا اس کو علم ہے۔ بلکہ خالی علم ہی نہیں ہے وہ خود خطرہ پیدا کرتا ہے۔ () وہ برابر تم کو اور اس کی قوم دیکھ رہی ہے اللہ پاک سے اس نے کہا کہ میں () اس کو بہکاؤں گا اس کی مجھے طاقت دے تو کہا کہ () خون کی طرح تو اس کے بدن میں دوڑ جائے گا۔ پوری قوت بہکائے گی دے دی۔ آدمؑ نے سنا تو ان کو بڑا رنج ہوا۔ اللہ پاک تو نے اس کو اتنی طاقت دیدی تو اللہ پاک نے کہا کہ غرغہ لگنے تک آخر وقت میں بھی توبہ کر لے گا تو قبول کر لوں گا۔ اور بھی باتیں فرمائیں۔ مجھے اس وقت یاد نہیں ہیں۔ یاد آگئیں تو بیان کر دوں گا۔ باقی جب میں نے موازنہ کیا تو شیطان کی طاقت کو زیادہ قوی پایا اور آدمؑ کی طاقت کم کر دی۔ مجھے یہ خیال ہوا کہ یہ تو رحمت پر غضب غالب ہوا کہ اس قدر طاقت شیطان کو دے دی تو اللہ تعالیٰ نے میرے دل میں معاف ایک بات ڈالی۔ وہ بات آپ سمجھیں کہ شیطان کو جتنی قوتیں دی ہیں سب خفیہ ہیں۔ یعنی برا کرنے والا اس کو اپنے لئے اپنا رہا ہے۔ یعنی آپ کا جی چاہا شراب پینے کو شیطان نے بہکایا نا آپ کو لیکن آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ خود آپ پینے والے ہیں۔ اس کے مقابلے میں میں آپ سے یہ کہوں کہ نہیں آپ کو پنی پڑے گی ورنہ میں ایسا ایسا کروں گا۔ میری آپ کی دوستی ختم تو اب جو آپ پیئیں گے ان دونوں میں فرق ہے۔ تو یہ دھوکہ اور کراہی کے جتنے اسباب ہیں مخفی ہیں۔ اور انسان ان کو اپنا رہا ہے۔ چور یہ کبھی نہیں کہتا کہ شیطان نے

بہکایا وہ شرمندہ ہوتا ہے کہ واقعی میری غلطی ہے۔ ہدایت کا سبب ظاہری بنی کو بھیجا، جو بتا رہا ہے کہ ادھر کو نہ جاتو ورنہ ہلاک ہو جائے گا تو معلوم ہوا کہ ہدایت کے اسباب زیادہ قوی اور ظاہر ہیں اور ضلالت کے اسباب پوشیدہ ہیں۔ اب بھی اس کی رحمت ہی غالب ہے۔ یہ بات میرے خیال میں آئی جو میں نے آپ کو بتادی۔ میں نے کسی کتاب میں نہیں دیکھی مگر شیطان بھی اپنے لشکر کے ساتھ اسی طرح ظاہر آتا۔ جس طرح بنی آیا تو پھر وہ یقیناً قوی ہو جاتا۔ ہم اپنے موضوع سے ہٹ گئے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک علم والے سے ایک کم علم والا افضل ہو اس کی وجہ یہ ہو کہ علم سبب ہے کام کرنے کا۔ موثر نہیں ہے ارادہ کو قوی کرنے کے لئے اور مراد تک پہنچنے کے لئے علم کی ضرورت ہے یہ موجب نہیں ہے۔ آپ دیکھیں کہ علماء کو افضل ہونا چاہیے۔ جہلاً پر لیکن اکثر یہ نہیں ہوتا آج کل جتنے حفاظ ہیں رشیدان کی تعداد صحابہ کے زمانہ سے بڑھ جائے مگر افضل بہر حال صحابہ اور ان کا مذاہبہ اور یہ آیت قُلْ هَلْ لَيْسَ لِي ذِي الْقُرْبَىٰ يَحْكُمُوتِ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ۔

کیا عالم اور جاہل برابر ہیں۔ اس سے علم کی افضلیت ظاہر ہوتی ہے تو یہ ٹھیک ہے کہ علم کا جب جہل سے مقابلہ ہوگا تو علم قطعی بڑھیا ہے، جہل سے۔ مگر علم جس محل میں ہے یعنی عالم اور جہل جس محل میں ہے یعنی جاہل تو اس محل کا کچھ نہ نہیں کہ کون سا کتنا بڑھیا یا کتنا گھٹیا ہے۔ تو علم کم قیمت محسوس آنے کے بعد اور جہل قیمتی محل میں جانے کے بعد یہ مجموعہ اس مجموعہ سے افضل ہو جائے گا۔ اگر قدرت کو لیں گے تو بادشاہ کی قدرت رعیت سے زیادہ ہوتی ہے۔ مگر رعیت میں ایسے لوگ موجود ہوتے ہیں جو بادشاہ سے افضل ہوتے ہیں۔ اگر روحانیت کو موجب افضلیت قرار دیا جائے تو عیسیٰؑ سے زیادہ روحانیت کسی اور بنی میں نہیں ہے۔ بغیر آپ کے پیدا ہوئے تھے۔ آدھا مادہ تھا باقی روحانیت

تھی۔ روح القدس ہر وقت ساتھ رہتے تھے۔ مگر یہ ابراہیمؑ موسیٰؑ محمدؐ سے افضل نہیں ہیں۔ بہر حال افضلیت کا معیار یہ اسباب ظاہری نہیں ہیں۔ اصل میں تو افضلیت کی بنا اللہ تعالیٰ کی پسند ہے۔ اللہ جس کو پسند کرے بس وہی افضل ہے مگر اسباب ظاہر میں کلیتاً ان میں سے کوئی وجہ موجب افضلیت نہیں۔ کائنات میں ان کے افضل ہونے کی وجہ ہے وہی محمدؐ کے افضل ہونے کی ہے اور وہ بے اختیار۔ اختیار کے یہ معنی ہیں کہ چاہے کرے چاہے نہ کرے اختیار کے علاوہ کوئی شے نہیں ہے عقل افضلیت کا سبب نہیں ہے۔ یہ بعد کو آتی ہے۔ اگر یہ سبب ہوتی تو جس وقت بچہ پیدا ہوتا ہے اسی وقت سے ہوتی مگر یہ بعد میں آتی ہے عقل فطری نہیں ہے۔ متمیز بعد میں آتی ہے۔ بچہ دو دو کھنکھوچتا سب مزہ میں رکھ لیتا ہے۔ اس اختیار کو اگر کھوک پیاس، شہوت غضب جبری قوتیں متعلق کرنے کا سبب نہیں بن رہی ہیں بلکہ اس ناقص اختیار کو کامل اختیار فعل کی طرف لا رہا ہے۔ کامل اختیار کے معنی امر الہی، اگر امر الہی اس اختیار کو ترجیح دے رہا ہے تو یہ سارے عالم سے افضل ہے۔ سوائے خالق اختیار کے۔ انسان کو سارے عالم میں افضل ہونے کی اصل علت اختیار ہے جو کائنات کی اور کسی قوم میں نہیں ہے۔ ملائکہ عبادت پر مجبور ہیں۔ انسان مختار ہے۔ چاہے کرے چاہے نہ کرے۔ وہ ایمان پر مجبور ہیں۔ پر مختار اصل وجہ یہ ہے باقی جو دلیلیں انسان کے افضل ہونے کی بیان کی ہیں وہ یا غلط ہیں یا ناقص ہیں یا کمزور ہیں اور ایک جامع دلیل ملائکہ پر افضلیت کی یہ ہے کہ یہ اصول ہے کہ پہلے جو شے میاں کی جائیگی وہ مقصود نہیں ہوگی۔ بلکہ اس سے چشمہ بنے گی وہ مقصود ہوگی اگر کام ختم نہ ہوا اور کوئی تیسری شے بنے گی تو وہ مقصود ہوگی یہ مقصود نہیں رہے گی یہ سلسلہ وہاں تک جائے گا۔ جہاں تک کام ختم نہ ہو۔ بڑا عجیب قانون ہے۔ جس پر میں مطلع ہوا۔

کائنات میں پہلے مفردات کو بنایا اگر مفردات مقصود ہوتے تو مرکبات کو نہ بناتا۔ مفردات سے مرکبات کو بنایا پھر جمادات کو بنایا پھر نباتات کو بنایا پھر حیوانوں کو۔ سب سے آخر میں انسان کو بنایا یہاں آکر کام ختم کر دیا۔ کیونکہ مفردات مرکبات میں خرچ ہو رہے ہیں، مرکبات جمادات میں جمادات نباتات میں نباتات حیوانات میں اور حیوانات الٰہی میں خرچ اور صرف ہو رہے ہیں۔ مگر انسان کسی شے میں خرچ اور صرف نہیں ہو رہا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ انسان کسی شے کے لئے نہیں بنا۔ سب سے آخر بنا۔ یہی مقصود کائنات ہے۔ اور فرشتے چونکہ شروع میں بنے ہیں وہ مقصود نہیں ہیں۔ اگر مقصود ہوتے تو وہیں کام ختم کر دیا جاتا۔ بہت بڑھیا دلیل ہے۔ اب ایک آیت رہ گئی۔ **وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ** تمہاری وہی مشیت ہے جو اللہ رب العالمین کی مشیت ہے۔ یعنی اللہ اگر چاہے گا تو تمہیں نیکی کی توفیق دیدے گا۔ تو یہ واقعہ ہے صحیح خدا جو چاہے گا وہی آپ چاہیں گے۔ لیکن اپنے دل میں آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ یہ چاہ رہا ہوں۔ اپنے دل میں آپ یہ سمجھ رہے ہیں یہ نیکی میں کر رہا ہوں۔ یہ بدی میں کر رہا ہوں جس وقت یہ تصور ہو گا کہ یہ میں کر رہا ہوں اس وقت حکم الٰہی متعلق ہو گا اور جس وقت آپ کا یہ تصور ہو گا کہ یہ خدا کر رہا ہے اس وقت امر الٰہی متعلق نہیں ہو گا۔ اب آپ یہ کہیں گے اب معلوم ہو گیا یہ معلوم نہیں ہوا یہ سنا ہے آپ نے جس طرح آپ کو یہ علم ہے کہ یہ زمین و آسمان اللہ کا فعل ہے۔ آپ کا فعل نہیں ہے اسی طرح آپ کو یہ علم ہو جائے کہ یہ تقریر یہ بیان یہ عبادت خدا کا فعل ہے اگر ایسا یقین ہو جائے کہ جس طرح یہ زمین و آسمان اللہ کا فعل ہے۔ ہمارا اس میں کوئی دخل نہیں اسی طرح ہمارے افعال خدا کا فعل ہیں۔ اس میں ہمارا کوئی دخل نہیں تو تکلیف ساقط ہو جائے گی۔ یا پوری استغفرتی

کیفیت ہے یا پورا سوراخ ہے یا پورا جذب میں ہے۔ اس وقت نہ روزہ ہے نہ نماز ہے نہ حج ہے نہ زکوٰۃ ہے۔ کوئی شے فرض نہیں رہتی۔ یہ تمام تکلیفیں اس وقت ہیں جب آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ یہ میں کر رہا ہوں۔ یہ بتایا کہ واقع میں تو یہی بات ہے لیکن آپ یہ کہیں کہ اب کچھ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ نہیں بلکہ جب تک آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ میں کر رہا ہوں پوری ذمہ داری آپ پر ہے۔ اگر اللہ نہ چاہے تو آپ کوئی نیک کام نہیں کر سکتے یہی تو دھوکا ہے نا۔ اگر اللہ چاہے کہ ہم نیکی نہ کریں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم خود نیکی نہیں کریں گے۔ ہمارا اپنے ارادہ سے فعل نہ کرنا ہی خدا کا نہ کرنا ہے۔ خدا نہیں چاہتا کہ معنی یہ ہیں کہ ہم نہیں چاہتے کہ یہ معنی ہیں کہ خدا نہیں چاہتا۔ اگر خدا کی مشیت الگ ہو اور بندہ کی مشیت الگ ہو۔ جیسے میری ادا آپ کی مشیت کہ میں ایک کام کرنا چاہتا ہوں تو آپ اس کو کر لیں یا چاہے نہ کریں۔ اگر الگ الگ دو مشیتیں ہوں گی تو وہ متفق بھی ہوں گی اور ٹکرائیں گی بھی۔ یہاں یہ صورت نہیں ہے۔ یہاں خدا کی وہی مرضی ہے جو ہماری مرضی ہے۔ خدا یہ چاہتا ہے کہ ہم بیان کریں تو ہم اپنی خوشی سے آرہے ہیں۔ اور بیان کر رہے ہیں تو آیت کے یہ معنی ہوتے کہ اللہ کی مشیت ہی وہی ہے جو تمہاری مشیت ہے۔ تم استقامت چاہ نہیں سکتے۔ جب تک خدا تم کو توفیق نہ دے اور توفیق کے یہ معنی ہیں کہ تم خود چاہنے لگو۔ ظاہر میں تمہارے چاہنے سے وہ نیک عمل ہو گا اور اس کا تمہیں انعام ملے گا اور تمہارے چاہنے سے وہ بد عمل ہو گا اس کی تمہیں سزا ملے گی اور اندر خانہ وہ دونوں فعل اس کی مرضی سے ہو رہے ہیں۔ حکم ہے نماز پڑھو اندر خانہ۔ معنی یہ ہیں کہ ہم توفیق دیں گے اور تم اپنی مرضی سے نماز پڑھو گے۔ ظاہر میں

اس کے اسباب ظاہر ہیں۔ کوئی مانع نہیں ہے۔ اگر ظاہر میں کوئی شے
 مانع ہوگی تو وہ معاف۔ اللہ تعالیٰ آپ کو بھی استقامت عطا فرمائے
 اور مجھے بھی۔ بس اب اپنے رب کی بڑائی بیان کر لیجئے۔

انبیاء ملک سے افضل ہیں

اس مسئلہ میں اکثر اہل سنت والجماعت اور روافض اس بات پر متفق ہیں کہ انبیاء فرشتوں سے افضل ہیں۔ اور حکماء رفا سلفہ اور محدثہ اور دوسری جماعتیں کہتی ہیں کہ فرشتے افضل ہیں۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ انبیاء افضل ہیں ان کے متعدد دلائل ہیں۔ زیادہ زور اس بات پر دیا ہے کہ آدم سجدہ ہے اور ملائکہ ساجد ہیں۔ اور سجدہ ساجد سے افضل ہے۔ یہ سب سے اہم دلیل ہے۔ اسپن کا کوئی عالم ہے اس نے کہا ہے کہ بڑے کو سجدہ کرنے سے چھوٹے کی اہمیت ہوتی ہے۔ اگر ملائکہ چھوٹے ہوتے اور آدم کو سجدہ کرتے تو اس کی کوئی اہمیت نہ ہوتی۔ اس لئے کہ یہ سجدہ، سجدہ عبادت نہیں ہے۔ اس پر سب متفق ہیں۔ یہ سجدہ تحیت ہے۔ جیسے سلام ہوتا ہے اور تعظیم جیسی ہو سکتی ہے جب بڑا آدمی چھوٹے کی تعظیم کرے۔ مگر چھوٹا تعظیم کرے تو وہ پہلے ہی سے بڑا تھا۔ سجدہ کرنے سے اس کو کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ یہاں غور کرنے کی باتیں ہیں۔ پہلے تو یہ کہ سجدہ کی تعظیم۔ سجدہ عبادت اور سجدہ تعظیم میں غلط ہے۔ اس میں دونوں فرق علماء اور حکماء متفق ہیں۔ اگر عظمت موجب ہوتی سجدہ کی تو اللہ سے زیادہ عظمت کسی میں نہیں ہے۔ وہ ہر وقت معظّم ہے۔ وہ ہر آن مسجود ہوتا حالانکہ اللہ دائماً مسجود نہیں ہے۔ اوقات مکروہہ میں اس کو سجدہ کرنا حرام ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ سجدہ کی علت عظمت نہیں ہے۔ یہ اصول غلط ہے۔ یہ فعل مخلوق ہے۔ مخلوق کی صفت ہے۔ خالق کی عظمت سجدہ کو نہیں چاہتی اس لئے سجدہ سجود کی عظمت یا فضیلت پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ اگر سجود افضل ہوگا تو یوسف علیہ السلام، یعقوب علیہ السلام سے افضل ہو جائیں گے کیونکہ یعقوب علیہ السلام

نئے یوسف علیہ السلام کو سجدہ کیا۔ اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ یعقوب علیہ السلام یوسفؑ سے افضل ہیں خواہ وہ سجدہ عبادت ہو یا تحیت۔ اس سے یہاں بحث نہیں سجدہ کی علت تو صرف امر ہے۔ یہ دلیل شیطانی ہے کہ وہ عظمت کو علت سجدہ سمجھتا ہے لا اسجد والاک لک وہ آخر تک یہی کہتا رہا۔ سجدہ تجھی کو کروں گا کیونکہ تو ہی تعظیم کے قابل ہے اور کوئی تعظیم کے قابل نہیں ہے۔ تو اللہ نے بتایا کہ نہیں سجدہ کی علت میری عظمت نہیں ہے۔ میرا امر ہے۔ اسجد ولا دم۔ اسجد امر کا صیغہ ہے۔ اگر امر نہ ہوتا تو ملائکہ بھی سجدہ نہ کرتے۔ یہ تعظیم غلط ہے، سجدہ عبادت اور سجدہ تعظیم کی۔ امر ہو گیا۔ تو امر کے مطابق کر دینا یہی عبادت ہے۔ دوسرا اصول یہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ سجدہ عبادت کا حکم نہیں دے سکتا۔ یہ بالکل غلط ہے۔ یہ تو عقل کا تقاضا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ایسا کر کیا فعل نہیں کرنا چاہیے۔ ان سب کے نزدیک یہ سجدہ کفر ہے اور اللہ کفر کا حاکم نہیں ہے۔ یہ بھی غلط ہے۔ اس میں خرابی یہ ہے کہ اس کو معکوس کر دیا ہے۔ یہ کفر نہ شرک معلوم کب ہوا۔ اگر کفر کا پہلے علم ہو جائے کہ کفر کیا ہے تو اللہ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کفر کا حکم نہیں دے سکتا۔ اور جب یہ پہلا ہی فعل ہو رہا ہے تو وہاں کفر اور شرک اور ایمان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہ پہلا ہی حکم ہوا۔ اس سے پہلے کا ہم کو علم نہیں ہوا۔ کفر ایمان تو اس امر کے بجا لانے کے بعد تحقیق ہوگا۔ جو حکم بجا لائیں گے وہ ایمان ہوگا۔ اور جو نہیں بجا لائیں گے وہ کفر ہوگا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا ایک جماعت نے اس کو مان لیا وہ ملائکہ اور فرشتے مقررین بن گئے اور ایک جماعت نے اس کو نہیں مانا وہ شیطان اور عین اور جن بھی ہو گیا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ سوچنا کہ وہ کفر کا حکم نہیں دیتا غلط ہے۔ اس لئے کہ اگر آپ آج سجدہ کریں بیت المقدس کی طرف تو یہ کفر ہے اور ایسا وقت گزرا ہے کہ اچھینے تک رسولؐ نے بیت المقدس کی طرف سجدہ

کیا تھا۔ اور اس وقت جبکہ بیت المقدس کی طرف سجدہ کیا جا رہا تھا اس وقت موجود کعبہ کی طرف سجدہ کرنا ایسا ہی کفر ہوتا جیسا آج بیت المقدس کی طرف سجدہ کرنا کفر ہے تو وہاں کفر و ایمان کا سوال ہی نہیں ہے۔ اللہ کو اختیار ہے جو چاہے حکم دیدے۔ اور جس حکم کو چاہے منسوخ کر دے۔ جس طرح دل کو یہ بُرا معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کفر کا حکم دے اسی طرح دل کو یہ بھی تو بُرا معلوم ہوتا ہے کہ اللہ حرام شے کا حکم دے مگر اس نے بہت سی حرام چیزوں کو حلال کر دیا۔ اور حلال چیزوں کو حرام کر دیا۔ اگر تمہارے خیال کے مطابق ہو تو نئی شریعت کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ کیونکہ جو نئی شریعت آئے گی وہ کچھ حلال چیزوں کو حرام کرے گی۔ اور کچھ حرام چیزوں کو حلال کرے گی جس طرح اللہ کو اپنی مرضی کے مطابق کفر سے پاک کرنا چاہتے ہو فسق سے بھی پاک کرنا چاہیے۔ پھر تو ایک ہی شریعت رہ گئی۔ اس کثرت کا کوئی فائدہ نہ ہوا۔ لہذا خدا کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ایسا نہیں کر سکتا۔ بلکہ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ایسا نہیں کرتا۔ کر سکنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اللہ ہر شے پر قادر ہے جو چاہے کہے جو چاہے کرے۔

اللہ تعالیٰ مومنوں سے پوچھتا ہے کیا تو نے کہا تھا کہ مجھ کو اور میری ماں کو خدا کہنا۔ خدا کو کیا ہم کو معلوم ہے کہ انھوں نے ایسا نہیں کہا۔ یہ صحیح علم ہوتے ہوئے یہ سوال کر رہا ہے۔ جیسے یہاں کوئی اجنبی بن کر پوچھے کسی سے۔ یہ تو نے کہا تھا کیا موسیٰ نے یہ نہیں کہا۔ میں نے نہیں کہا۔ انھوں نے تسبیح پڑھی سبحانک۔ تو پاک ہے۔ مایکون لی ایقولون الا بالحق مجھ سے یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ میں ناحق بات کہوں ان قللتی علمت اگر میں نے کہا ہوگا تو تیرے علم میں ہوگا۔ اب یعلم ما فی نفسی وما اعلم ما فی نفسک تو جانتا ہے میرے دل کے حال کو اور میں تیرے دل کے حال کو نہیں جانتا۔ یہ نہیں کہا۔ میں نے نہیں کہا۔ یہ ادب ہے

ان کا۔ ان سوہذا ینذہم الصادقین صدقہم۔ اے علیؑ آج سچوں کو ان کا سچ کام آئے گا۔ تو نے ٹھیک کہا۔ خدا کے متعلق ہر جماعت نے ایک تخیل گھڑ لیا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے بتا دیا کہ ان اللہ علیٰ کل شیء و تدبیر اللہ ہر شے پر قادر ہے جو چاہے سو کرے۔ اور جو وہ کرے وہی حق ہے اور وہ تمام اولیاء اللہ کو دوزخ میں ڈال دے اور تمام شیاطین کو جنت میں ڈال دے تو وہ سولہ آنے قادر ہے وہ ایسا اگر کرے تو وہ حق ہے۔ عدل ہے۔ ثواب ہے۔ اور ٹھیک کیا اور ایسا کر کے بھی وہ مستحق حمد ہے مستحق ذم نہیں ہے۔ اور اس سے یہ نہیں کہا جائے گا کہ تو نے ایسا خلاف قانون کیوں کیا۔ حجت اس کا مشاہدہ ہے۔ یہاں ایک بات سمجھ لیں کہ بغیر حرم سابق کے دکھ دینا عقل کے اندر قبیح ہے۔ اسلام کی بات نہیں ہے دہڑ بھی اس چیز کو بڑا سمجھتے ہیں۔ دیکھئے جتنے جانور ہیں ایک دوسرے کو خالی دکھ ہی نہیں دیتے بلکہ مار ڈالتے ہیں کھا جاتے ہیں۔ ذبیحہ کا حکم دیا۔ کہ ان کو ذبح کرو۔ اس پر ہی بس نہیں کیا۔ ان کو آگ پر بھولو اور کھاؤ۔ اور مزید انعام پاؤ۔ تمام افعال عقل کے خلاف نظر آرہے ہیں۔ ان کو ثواب قرار دے دیا۔ اس کو یہ حق ہے کہ ایسا کرے چھوٹے چھوٹے بچے ہیں ان کو کینسر ہوتے ہیں۔ کینسر مالا ہوتی ہیں۔ مرنے میں کشتی کا انھوں نے کوئی گناہ نہیں کیا۔ ان کو پیدا کیا پھر ان کو یہ دکھ دے رہا ہے۔ اس کے باوجود اب بھی وہ مستحق حمد ہے یا نہیں؟ یہ سب مشاہدہ ہو رہا ہے۔ اور یہ سب عقل کے خلاف ہے۔ یا نہیں ہے؟ کچھ ادھر ادھر تحریکات کی قوت نہیں ہے۔ یہ ایسی بات میں کہہ رہا ہوں کہ ساری شکلیں حل کر دے گی۔ جب یہ سب عقل کے خلاف ہے تو ساری کائنات عقل کے خلاف ہو گئی۔ جب اس فعل پر خدا کو برا نہیں کہہ رہا ہے تو اس فعل پر برا کہنے کی کیا حق ہے۔ وہ الگ ہے جو چاہے سو کرے بعض مقام ہیں کہ ان کی بابت اس نے کہہ دیا کہ یہ جو کچھ میں کہہ رہا ہوں یہ بات تو صحیح ہے مگر تم نے

اگر یہ بات منہ سے نکالی تو یہ کفر ہے۔ میں تم کو سزا دوں گا۔ یعنی اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو دکھ دیا جس سے ان کو بڑی تکلیف ہوئی۔ آخر میں موت دیدی یہ اچھا کیا ان کے ساتھ۔ تو یہ کہتے ہی وہ کافر ہو جائے گا۔ میں جو چاہوں سو کروں اور کہوں اور تم وہ کرو اور کہو جو میں کہوں اور اس کا موقع بتا دیا۔ اگر کسی کے یہاں موت ہو جائے اور وہاں جا کر یہ کہو کہ الحمد للہ تو اتنا بڑا گناہ ہو گا کہ کفر کے بعد ہے اس کا درجہ۔ اور دنیا میں یہ سزا ملے گی۔ پٹے گا۔ اور محفل سے باہر نکال دیا جائیگا اور شاہی کے موقع پر کہے انا للہ وانا الیہ راجعون۔ تو لوگ ملامت کریں گے۔ دونوں باتیں حق ہیں۔ اللہ کا کلام میں۔ ان کا بڑا ثواب ہے۔ مگر دونوں کے مواقع بتا دیئے ہیں۔ اس کے لئے قرآن میں کہلے۔ قولہ قولا صدیداً۔

ٹھیک بات کہو۔ ٹھیک بات کیا ہے۔ سچی بات نہیں ہے۔ الحمد للہ سچی بات ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ سچی بات ہے۔ تو سچ بول کر تو یہاں جو تیاں کھائیگا وہاں عذاب پائے گا۔ تین نیچے پندرہ صحیح بات ہے کہے جاؤ حلق خشک ہو جائیگا ایک پیہ بھی نہیں ملے گا۔ نہ یہاں نہ وہاں۔ قول صدید بمعنی ٹھیک بات کہو موقع کے مناسب بات کہو۔ بعض حق بات کہنے سے کفر ہو جائے گا۔ بعض حق بات کہنے سے گناہ کبیرہ ہو جائے گا۔ بعض حق بات کہنے سے نقصان ہو جائے گا۔ اور بعض حق کہنے سے لعن و جنون ہو جائے گا۔ اصل مضابطہ آپ کو معلوم ہو گیا کہ جتنا غور کریں گے اور عقل کو دخل دیتے چلے جائیں گے اتنی ہی بے عقلی پیدا ہوتی چلی جائے گی۔ بعض احکام ہیں کہ اس نے بتا دیا ہے کہ عقل کو استعمال کرو اور اس کی حد بتا دی کہ یہاں تک عقل استعمال کرو۔ بس جیسے موڑ ہے۔ اس میں بیٹھ کر سیدھے چلے جائیے کیا بڑی تک وہ اس کی حد ہے۔ آگے پانی ہے۔ وہاں موڑ نہیں جائے گی۔ وہاں کشتی کی ضرورت ہوگی جس سے اس کی بوری تحقیق کر لی ہے۔ اس میں نہیں ہے کہ پہلے عقل کو دخل

دیا۔ پھر غلطی ہوئی۔ نہیں بلکہ عقل کو دخل دینا ہی غلط ہے۔ بڑے بڑے جتنے اکابر علماء
 گزرے ہیں۔ ان کے ساتھ ہی ہوا ہے عقل کو جہاں دخل دیا وہیں غلطی کھائی۔ وہ ضلالت
 کا سبب نہیں ہے۔ بلکہ خود ضلالت کے معنی یہی ہیں۔ اس لئے کہ انسان صدق اور کذب
 دونوں پر قادر ہے حرکت و سکون دونوں پر قدرت برابر ہے۔ دونوں کی مساوی
 حیثیت ہے۔ پھر ایک کا صدور ہونا ہی محال ہے۔ تاوقتیکہ ایک قوت باہر سے آکر
 کسی ایک طرف مدد نہ کرے جب دونوں پر برابر قادر ہے۔ قوت تامہ ہے ہائے
 یا نہ ہائے۔ تو اس قدرت کے معنی عاجز ہونے کے ہیں۔ دونوں میں سے کچھ کر ہی نہیں
 سکتا جب تک باہر سے آکر کوئی قوت ترجیح نہ دے تو معلوم ہوا کہ انسان کی فطرت کے
 اندر حق کی تحقیق ہے ہی نہیں۔ یہ بہت بڑا اور اچھا اصول ہے۔ پس یہ ایک مگر ہی
 کافی ہے۔ اس لئے کوئی انسان ایسا نہیں ہے جس کی بات مانی جائے۔ کیونکہ جتنا وہ
 ماننے کے قابل ہے اتنا ہی نہ ماننے کے قابل ہے تو مانا کیسے جائے گا۔ اب ماننے کے
 قابل کون ہے۔ وہ جس کو صرف صدق لازم ہو۔ کذب کا امکان نہ ہو۔ ایسا کون ہے
 یا خالق کائنات ہے یا انسان کے علاوہ پوری کائنات ہے۔ پوری کائنات کذب
 پر قادر نہیں ہے۔ کذب مخلوق ہے۔ مخلوق کی صفت ہے۔ خالق کی صفت نہیں
 سکتی۔ تو خدا کی طرف سے جو بات ہوگی وہ سب حق ہوگی اور صحیح ہوگی۔ باقی سب غلط
 تو جو بات خدا کی طرف سے آئی وہ حق ہوگی۔ اب یہ بات کہ یہ کیسے معلوم ہو کہ یہ خدا
 کی طرف سے ہے تو وہ اس کے جو قریب ہیں وہ بتائیں گے کہ یہ ہمارے سامنے اس
 کارخانہ میں تیار ہوا ہے ان کی شہادت پر سچا نبی اللہ ہونا تسلیم کیا جائے گا۔ خدا
 کے قریب کون ہیں۔ انسان کے علاوہ پوری کائنات۔ ہر کائنات یہ شہادت دے گی
 کہ یہ حق ہے۔ اسی کا نام مجھ رہا ہے۔ انسان کے علاوہ کوئی بھی ملک جن نباتات
 حیوانات یہ شہادت دیں کہ یہ حق ہے۔ اگر یہ کسی کی شہادت دے کہ ہاں یہ سچا ہے۔

تو پھر کون ہے جو انکار کرے گا۔ تو معجزہ تائید کرے گا تب اس کا کلام مانا۔ ورنہ اس سے قبل کبھی نہیں مانا جائیگا۔ جب بنی نبوت کا بخوبی کرے گا کہ میں خدا کی طرف سے آیا ہوں تو اس کی وردہی صورتیں ہیں۔ یا تو خدا خود آکر کہے کہ ہاں میں نے بھیجا ہے یا جس کے سامنے خلعت خلافت ملی وہ باہر آکر کہیں کہ ہاں ہمارے سامنے یہ واقعہ پیش آیا۔

دوسری دلیل انھوں نے بنی کے افضل ہونے کی یہ بیان کی کہ ملک اعظم ہے۔ بنی کا علم چھوٹا اور فرشتوں کا علم بڑا ہے۔ اور بڑا علم چھوٹے علم سے افضل ہے۔ علمہ شدید القوی۔ شدید القوی حیرت جبریل ہیں۔ انھوں نے حضور اکرم کو علم سکھایا تو معلم کا علم شکر سے زیادہ ہوتا ہے۔ ملائکہ کا علم زیادہ ہے اس لئے وہ انبیاء سے زیادہ افضل ہیں۔ نہیں بلکہ آدم علیہ السلام کو علم زیادہ ہے۔ ہسی آدم انبئہم باسمائہم۔ اے آدم ان کو ان کے نام بتاؤ۔ ملائکہ نے کہا لا علم لنا۔ ہمیں علم نہیں ہے۔ علم آدم اسما کلمہا۔ آدم کو کل نام سکھائے۔ ثم عرضہم علی الملائکہ پھر ان اسما کو ملائکہ کے سامنے پیش کیا فقال انبئونی باسما ہؤلاء ان کنتم صادقین۔ ان کے نام بتاؤ اگر تم سچے ہو۔ انھوں نے کہا آدم سخی خلافت نہیں ہے۔ ہم ہیں۔ تو اللہ پاک نے آدم کو کچھ چیزوں کے نام بتائے اور اللہ پاک نے فرمایا یا آدم انبئہم باسمائہم۔ اے آدم ان کو ان کے نام بتا۔ یہ بہت مشکل مقام ہے۔ آگیا ہے تو اس کو بھی سمجھ لیں فعلہم آدم اسما کلمہا آدم کو کل اسما سکھائے۔ ثم عرضہم علی الملائکہ پھر ان کو ملائکہ کے سامنے پیش کیا۔ فقال انبئونی باسما ہؤلاء ان کنتم صادقین بتاؤ ان کے نام اگر تم سچے ہو۔ تم نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ استحقاق خلافت ہم میں ہے

آدم میں نہیں ہے۔ قالوسبحانک لاعلم لنا الا ما علمتنا۔ کہنے لگے تو پاک ہے۔ ہم نہیں جانتے سوائے اس کے جو تو نے ہم کو بتا دیا انک انت العليم الحکیم۔ تو ہی جانتا ہے اور تجھ ہی کو خبر ہے۔ اس سے یہ پتہ چل گیا کہ فرشتوں کو علم نہیں تھا۔ اور آدم کو علم تھا۔ اے آدم تم ان کو تعلیم دلاؤ۔ آدم نے نام بتائے پھر اللہ نے فرشتوں کو جھڑکا۔ میں نہ کہتا تھا کہ جو میرا بتاتا ہوں تم نہیں جانتے قال اسم اقل لکم انی اعلم غیب السلوٰت والارض اس آیت کے معنوں سے انھوں نے یہ استدلال کیا کہ جس کا علم زیادہ ہوتا ہے وہ افضل ہے اور آدم کا علم زیادہ ہے ملائکہ سے۔ اس لئے آدم ملائکہ سے افضل ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں بڑی دقت ہے۔ بڑے بڑے مفسر اس میں حیران ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ انبشوفی باسماء هؤلاء یہ کہا کہ انبشوفی هؤلاء الاسماء یا بھڈو الاسماء ان ناموں کو بتاؤ نہیں کہا بلکہ یہ کہا ان چیزوں کے نام بتاؤ۔ ایک دقت تو عبارت کی ہے، دوسری دقت یہ ہے کہ لاکھ تو تمام کائنات پر مدبر ہیں اور آدم سے پہلے سے موجود تھے ان کے علم میں جو ساری چیزیں تھیں اور ان کے نام بھی اگر ان کو معلوم نہیں ہوتے تو تدبیر کیسے کرتے؟ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جن اشیاء کی وہ تدبیر کریں، ان کے ناموں اور ان کے حقائق سے واقف نہ ہوں۔ تمام اشیاء تو ان کے سامنے پیدا ہوئیں۔ یہ دقت ہے۔ ایک دقت اور ہے، فرمایا عرض ہم، ہم کی ضمیر جمع کی ہے اور عقلا کی ضمیر ہے اور اسکو اسماء کی طرف پھیرا۔ وہ غیر عاقل ہیں وہاں ضمیر ہونا چاہئے تھی۔ عرضہا، ہا کی ضمیر آتی چاہئے تھی۔ مگر میں اس کو کچھ نہیں کہتا کیونکہ اللہ کے کلام میں آگئی ہے۔ ہم بھی اسماء ہے اور باہمی آسکتا ہے میرے اصول کے مطابق تو وہ جہاں کہے اسماء کی ضمیر چاہئے تھا کی ضمیر پھیر دے یا ہم کی ضمیر پھیر دے۔ وہ ہر شے پر قادر ہے۔ وہ جو کہہ دے وہی

ٹھیک ہے۔ لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ آدم کو خالی نام بتائے اور پیش کیا چیزوں کو کہ ان کے نام بتاؤ۔ اس کا کوئی جواب نہیں ہے۔ اچھا، یہ کچھ سہی، وہ یہ کہتے تھے کہ آدم مستحقِ خلافت نہیں ہے۔ ہم مستحقِ خلافت ہیں۔ اگر آیات کے معانی کے سائے مقدمات کو تسلیم کر لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ ملائکہ نہیں جانتے تھے کہ خلیفہ کون تھے؛ پھر معارضہ کرا کے ان کی ہٹپی کرائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ علم استحقاقِ خلافت ہے۔

اللہ نے کہا کہ ”تم کیا جانو۔ جس کو علم زیادہ ہوگا وہی خلیفہ ہوگا۔ اس سے ثابت ہوا کہ اللہ کے نزدیک علم علتِ خلافت ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہے۔ یعنی جو عالم ہو وہ خلیفہ ہو۔ یہ بات نہیں ہے۔ نہ علم علتِ خلافت ہے نہ علم علتِ افضلیت ہے۔ کیونکہ بالاتفاق حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضرؑ سے افضل ہیں حالانکہ خضر کا علم زیادہ ہے۔ اور انھوں نے حضرت موسیٰؑ کو اتنا رگیدہ کہا کہ یہاں کوئی معلم شاگرد کو اتنا نہیں رگیدہ تا پہلے تو یونہی مالدیا کہ جس چیز کو تو نہیں جانتا، وہ تجھے کیا بتاؤں؛ نہ معلوم تو کیا کیا پوچھ بیٹھے، تو تب بڑی لجابت سے انھوں نے کہا۔ کہ میں بڑے صبر سے ٹھہرا رہا ہوں گا اگر اللہ نے چاہا یعنی کسی حکم کی نافرمانی نہیں کروں گا۔ ایسی لجابت تو یہاں کوئی شاگرد تو کیا کوئی مرید بھی اپنے پیسے نہیں کرتا۔ حالانکہ ان سے کیا۔ بہت سے انبیاء سے موسیٰ افضل ہیں۔ تو علم علتِ افضلیت نہیں ہے۔ اگر یہ ہوتا تو خضرؑ افضل ہو جاتے۔ پھر فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ رحم کرے بھائی موسیٰؑ پر اگر وہ ٹھہرے رہتے تو بہت سی چیزیں ہم کو اور بھی معلوم ہوجاتیں اس سے بہتہ چلا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ان واقعات کا علم نہیں۔ سمجھانا یہ تھا کہ تم مستحقِ خلافت نہیں ہو، آدم مستحقِ خلافت ہے اور اس سے زیادہ علم تو ثابت ہوتا ہے مگر استحقاقِ خلافت ثابت نہیں ہوتا۔ جب خونِ ریزی کر کے خلیفہ بن سکتا ہے، قساوہ برپا

کر کے خلیفہ بن سکتا ہے، تو جاہل رہ کر خلیفہ کیوں نہیں بن سکتا ہے؟ فرشتے آدم کے مقابلے میں جاہل ہی تو ہوئے مگر مفسد و خون ریز تو جاہل سے زیادہ بُرا ہوتا ہے۔ غلط ہے اصل میں جہاں عقل کو دخل دیا اور غلطی ہوئی۔ کیونکہ جہد کرتا ہے۔ ڈھونڈتا ہے۔ جب تک ڈھونڈنے والا پانے والا نہیں ہوتا۔ جب تک ڈھونڈتا ہے گا پائے گا نہیں۔ جب تک ڈھونڈتا متحقق ہے۔ پانا متحقق نہیں ہے۔ اسی کو مجتہد کہتے ہیں۔ مجتہد کو کبھی یہ نہیں چیل سکتا۔ پانا جب ہو گا جب ڈھونڈنا ختم ہو جائے گا۔

علم آدم الاسما کہلا۔ الاسما میں جو ال ہے۔ وہ عوض مضاف الیہ کے ہے علم آدم الاسما را خلفائے کہلا۔ آدم کو تمام خلفائے نام بتائے۔ پہلے خلیفہ حضرت آدم علیہ السلام تھے۔ ان کے بعد تمام انبیاء ان کے خلفاء اور ان کے خلفاء قیامت تک سب کے نام بتائیے۔ ہر زمانے میں اللہ کا خلیفہ ہوتا ہے جو قطب عالم ہوتا ہے اور جب خلیفہ نہیں آئے گا تو قیامت آجائے گی۔ نظام کائنات درہم برہم ہو جائے گا۔ تو کہا۔ معجہ خون ریزی اور فساد کریں گے، ان کو کب خلیفہ تبار ہوں۔ وہ تو اور مقصد کے لئے بنائے گئے ہیں۔ جتنے خلیفہ تھے سب کے نام آدم کو یاد کرائیے۔ پھر ان خلفاء کو ملائک کے سامنے پیش کیا گیا۔ اور کہا کہ یہ ہیں میرے خلفاء۔ تم ان کا نام تک تو جانتے نہیں ہو، اور ان کے متعلق تم یہ کہتے ہو کہ یہ بدنامی پھیلائیں گے۔ یہ نظام عالم کے قطب عالم ہیں ہولائی خلفاء۔ یہ ہیں میرے خلیفہ؟ اے ابو جہل اور فرعون کو تھوڑی کہہ رہا ہوں، یہ ہیں میرے خلیفہ ان کی شان میں یہ کہتے ہو کہ خون ریزی کریں گے اور بدنامی پھیلائیں گے ان کے نام تک تو جانتے نہیں ہو۔ اور وہ واقعی ان کے نام نہیں جانتے تھے۔ کیونکہ وہ پیدا ہی نہیں ہوئے تھے۔ اب عبارت بھی صحیح ہو گئی اور معنی بھی درست ہو گئے تو انھوں نے جو دوسری

دلیل یہ بیان کی کہ آدم فضل ہے اور آیت یہ بیان کی یہ دلیل غلط ہے۔ علم علتِ افضلیت نہیں ہے۔

تیسری بات یہ بیان کی کہ ان کی عبارت زیادہ شاق ہے۔ یساجون المیل والہما لا یفطران وہ دن رکعت بے مکان تسلیم کرتے ہیں یہی دلیل ان کی بھی ہے۔ ایک ہی آیت دونوں طرف دلالت کرتی ہے۔ انھوں نے عنوان بدل دیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ان کی مشقت جو ہے اس کا کوئی مانع نہیں ہے۔ نہ شبہ نہ شہوت۔ اور انسان جو مشقت کرتا ہے وہ باوجود شہوت اور شبہ مانع ہونے کے ہے۔ تو اس کی تھوڑی عبادت ان کی زیادہ عبادت سے زیادہ سخت ہے۔ اس لئے انسان فرشتے سے افضل ہے۔ میں کہتا ہوں یہ بھی غلط ہے۔ اس سے بھی افضلیت ثابت نہیں ہوتی۔ اگر مشقتِ عبادت علتِ فضیلت ہوگی تو تمام بنی اسرائیل اور دیگر انبیاء کی امت۔ اس امت سے افضل ہو جائے گی۔ ان لوگوں نے رات رات بھر عبادت کی اور دن دن بھر جہاد کیا اور یہاں یہ کہہ رہا ہے۔ ایک لیلۃ القدر خیر من الف شہر ایک رات عبادت کرو گے تو یہ ہزار رات کی عبادت سے افضل ہے۔ تمام امتوں کی عبادتیں تعداد میں زیادہ ہیں اور مشقتوں میں بھی زیادہ ہیں لیکن سب اس امت سے کمتر ہیں لہذا یہ دلیل غلط ہے۔ جتنے دلائل انسان کی افضلیت کے بیان کئے ہیں، سب غلط ہیں۔ ایسا ہوتا ہے کہ کبھی بات صحیح ہوتی ہے۔ مگر دلائل غلط ہوتے۔ کبھی ہر سے بات ہی صحیح نہیں ہوتی۔

دوسرا فریق یہ کہتا ہے کہ فرشتہ افضل ہے۔ انکی بڑی بڑی دلیلیں بیان کرتا ہوں ایک دلیل تو یہی ہے۔ جو اوپر بیان کی ہے۔ ان کی عبادتیں زیادہ ہیں۔ دوسری

دلیل انھوں نے یہ بیان کی کہ ان کی عمریں زیادہ ہیں اور انھوں نے زیادہ عبادت کی۔ یہ بھی غلط ہے۔ زیادہ عبادت کرنا، یہ بھی موجب افضلیت نہیں ہے کیونکہ حضرت نوحؑ نے ۹۵۰ برس اس طرح عبادت کی جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کی اور انھوں نے صرف ۲۳ برس یا ۶۳ برس کی اور اس کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیاء سے افضل ہیں۔ اکثر انبیاء نے زیادہ عبادت کی ہے۔ ۵۰۰ برس ۴۰۰ برس ہزار برس مگر آپؐ ان سب سے افضل ہیں، تو زیادہ عبادت بھی حجت نہیں ہو سکتی۔ جب یہ شوق ہو جائے کہ میری بات درست ہے تو کبھی بھی بات سمجھ میں نہیں آئے گی۔ جب حکمت سے بات ہو رہی ہے نا تو مکالمہ کبھی اس بات کو نہیں لانے گا۔ مخالفت ہی کرے گا۔ مجھے بڑا کافی تجربہ ہے اس چیز کا۔ ان لوگوں نے بڑی کثیر دلیل بیان کی ہیں۔ کثرت ہے۔ میرے خیال میں تعداد نہیں۔ انہوں نے کہا اور اس کا کوئی جواب نہیں کہ جب رسول فرشتہ ہیں۔ اور تمام انبیاء کو انھوں نے تعلیم دی تو تمام انبیاء امت ہیں اور جبریل ان کے رسول ہیں اور رسول چونکہ امت سے افضل ہوتا ہے اس لئے جبریل تمام انبیاء سے افضل ہیں۔ مگر یہ غلط ہے اس میں ایسا دھوکہ ہے کہ دونوں فریق اس دھوکے میں آ گئے۔ اب اس میں کیا غلطی ہے۔ وَمَا ارسلنا من الرسول الا لیطاع :- (ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اس لئے کہ اس کی اطاعت کی جائے۔)

ہر رسول بشری مطاع ہے اور قوم اس کی مطیع ہے۔ تو ایسا رسول جن کی قوم مطیع ہو۔ اور وہ مطاع ہو ایسا رسول قوم سے افضل ہوگا۔ اور جو رسول ایسا ہو کہ لو یہ پیغام ان کو پہنچا دے، ایسا رسول افضل نہیں ہوگا۔ یہ قانون بنا جیسے

ایک دوسرے کو بھیجا کہ جاؤ اطاعت کرو اور گھٹیا آدمی کو بھیجا کہ جاؤ یہ پرچہ یا پیغام لے آؤ۔ تو یہ پرچہ لانے والا دوسرے سے افضل نہیں ہوگا۔

ایک بہت بڑی دلیل ان کی ہے کہ انسان میں روحانیت کے ساتھ شہوت اور غضب ہے۔ اور نقص ہے اور فرشتے میں نری روحانیت ہے۔ جیسے خالص گھی تھاں گھی سے افضل ہے۔ تو فرشتہ افضل ہے۔ اس میں دھوکہ یہ ہے کہ انسانیت سے روحانیت افضل ہے۔ اگر روحانیت انسانیت سے افضل ہوتی تو انسان پیدا نہ کیا جاتا۔ صلی علیہ السلام غیر ایک پیدا ہوئے۔ ان میں اذیت بہت کم ہے۔ تمام عمر روحانیت رہی۔ عجیب و غریب روحانیت کے فعل کرتے رہے۔ پیدا خلاف قاعدہ ہوئے انجام خلاف قاعدہ ہوا۔ مگر اسے باوجود حضور اکرم ان سے افضل ہیں۔ لہذا یہ اصول بھی غلط ہے۔ اب ایک بات انھوں نے یہ بیان کی جو بہت ہی زیادہ خطرناک ہے ولقد کمنا بنی آدم وفضلنا ہم علی کثیرھن خلقناہ دم نے بنی آدم کو اپنی بہت سی مخلوق پر فضیلت دی۔ کثیر مخلوق پر فضیلت دیدی۔ یہ نہیں علی کل من خلقنا علی جمیع من خلقنا تو معلوم ہوا کہ ایسی کوئی مخلوق ہے جن سے یہ افضل نہیں ہے۔ اگر ایسی مخلوق نہ ہوتی تو یہ کثیر مخلوق سے نہیں بلکہ کل مخلوق سے افضل ہوتا۔ تو انھوں نے یہ جواب دیا کہ اکثر پر افضل ہونے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ بعینہہ مخلوق پر افضل نہیں ہے اس جواب میں اصولی رکاوٹ ہے آیت بالکل صاف ہے کہ کثیر مخلوق پر فضیلت ہے۔ سب پر نہیں ہے۔ نص بہت قوی ہے جسے ہمیں کوئی اچھی بات نہیں ملی۔ اس کی غلطی میں نہیں پاسکا۔ مگر ایک بات میرے خیال میں آئی ہے۔ آپ کہیں تو کہہ دیں۔ اگر کل میں سے ایک نکال دیں تو جو باقی بچے گا وہ کل نہیں ہوگا

وہ کثیر ہو گا۔ کل مخلوق سے اگر انسان کو نکال لیا جائے، تو جو مخلوق باقی بچے گی۔ وہ کل نہیں کشید ہوگی۔ تو اس ایک کو کثیر مخلوق پر فضیلت دی یعنی باقی کل مخلوق پر فضیلت دی تو گویا انسان کی فضیلت کل مخلوق پر ہو گئی۔ یہ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کہا۔ فرق بین کے جو دلائل ہیں وہ سب مجروح ہو گئے۔ جو لوگ صالح اور نیک اعمال ہیں وہ پوری مخلوق سے بہتر ہیں۔ خیر البریہ۔ تمام مخلوق میں ملائکہ شامل ہیں۔ تو یہ ان سے بھی افضل ہو گئے لیکن اس آیت میں بھی بینیت نہیں ہے اس لئے کہ جو ایمان لائے اور عمل صالح کئے وہ خیر البریہ ہیں ان میں انسان اور ملک سب ہی شامل ہیں۔ انبیاء جن، ملائکہ اور مؤمنین سب ہی شامل ہیں اور سب نیک کام کر رہے ہیں اور سب ہی بہتر ہیں۔ ان لوگوں سے جو ایسے کام نہیں کر رہے ہیں۔

میری دلیل کہ انسان تمام نوع کائنات سے افضل ہے، یہ ہے: غور کریں فضیلت کا معیار کیا ہے۔ اور غیر فضیلت کا معیار کیا ہے؟ یاد رکھئے ذرا غور ہوتے ہیں وہ کبھی مقصود نہیں ہوتے۔ ذریعہ بھی ذریعہ سے افضل نہیں ہوتا۔ مثلاً گلاس پانی پیئے کا ذریعہ ہے، تو گلاس پانی سے افضل نہیں ہو سکتا کیونکہ گلاس ضروری نہیں۔ بغیر گلاس کے پانی پیا جاسکتا ہے لیکن پانی مقصود ہے گلاس مقصود نہیں ہے۔ تو یہاں دو قسم کی چیزیں ہیں ایک مقصود اور ایک ذریعہ مثلاً روٹی مقصود ہے۔ اس کے لئے پہلے کھیتی کی اناج پیدا کیا پھر رکھی جاتی اناج تیار کیا۔ کوٹا بنایا۔ انا گوندھنے کے لئے۔ پھر تو بنایا روٹی پیکنے کے لئے۔ پھر آگ جلائی۔ کھانے کے لئے تب روٹی بنی، تو یہ سب ذرائع ہیں روٹی کے اگر روٹی مل جاتی تو ان میں سے کسی شے کی ضرورت نہ ہوتی اور کوئی شے نہ بنائی جاتی اور دوسرا اصول یہ ہے۔ یاد رکھیں کہ یہ سب ذریعے روٹی سے پہلے ہیں۔ یعنی ذرائع مقصود

کے واقع ہونے سے پہلے ہوتے ہیں۔ اگر ذرا تلخ پہلے نہ ہوں تو مقصود حاصل نہیں ہوگا اور مقصود پر جا کر یہ سب چیزیں ختم ہو جاتی ہیں۔ ان کا سلسلہ آگے نہیں جاتا۔ وہیں رک جاتا ہے۔ ثواب غور کریں اگر مقصود کے بعد یہ چیزیں آئیں گی تو بے کام ہیں۔ جتنے انواع کائنات ہیں سب ذریعے ہیں نوع انسانی کے۔ دلیل اس کا یہ ہے کہ سب اس میں صرف ہو رہے ہیں۔ اور اس سے پہلے پیدا ہوئے ہیں۔ اگر مقصود عالم ملک ہوتا تو پہلے پیدا نہ کیا ہوتا کیونکہ اگر مقصود ہوتا تو تخلیق کا سلسلہ اس کو پیدا کرنے کے بعد منقطع ہو جانا چاہیے تھا اور بعد کی تخلیق عبث اور غیر ضروری ہوتی ہے لیکن یہ آپ کو معلوم ہے کہ ملک بشر سے پہلے پیدا ہوا تو مقصود ملک نہیں انسان ہے اس لئے یہ فرشتے سے افضل ہے اس لئے نوع انسانی تمام انواع کائنات سے افضل ہے۔ یہ دلیل قاہرہ ہے انسان کی افضلیت پر اور یہ میں نے بیان کی ہے۔ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں بیان کی۔

کونسی مخلوق افضل ہے

سوال : کونسی مخلوق تمام مخلوقوں سے افضل ہے۔

جواب : اشاعرہ اور شیعہ کا عقیدہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام تمام مخلوق سے افضل ہیں یعنی ملائکہ سے بھی۔ اور معتزلہ اور حکماء کا عقیدہ یہ ہے ملائکہ انبیاء علیہم السلام سے افضل ہیں۔ جو لوگ انبیاء علیہم السلام کی انصافیت کے قائل ہیں۔ ان کے چند دلیلیں ہیں۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ آدم علیہ السلام سجدہ میں اور ملائکہ ساجد ہیں اور ساجد سے افضل ہے لہذا آدم علیہ السلام ملائکہ سے افضل ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اگر اس دلیل کے تمام مقدمات کو تسلیم کر لیا جائے تو صرف یہ لازم آتا ہے کہ آدم علیہ السلام ملائکہ سے افضل ہوں اور آدم علیہ السلام کے علاوہ تمام انبیاء علیہم السلام کی ملائکہ پر فضیلت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ ملائکہ نے تمام انبیاء علیہم السلام کو سجدہ نہیں کیا۔ نیز آدم علیہ السلام کا تمام انبیاء علیہم السلام سے افضل ہونا لازم آتا ہے۔ کیونکہ سجدہ ملائکہ جو موجب انصافیت ہے وہ صرف آدم علیہ السلام کے لئے ثابت ہے اور کسی نبی کے لئے ثابت نہیں ہے۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنا گویا ان کی پوری اولاد اور ذریت کو سجدہ کرنا ہے تو اس وقت لازم آئے گا کہ اولاد آدم جو کافر و فاسق ہیں وہ بھی ملائکہ سے افضل ہو جائیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ آدم کو سجدہ کرنا صرف اس اولاد کو سجدہ کرنا ہے۔ جو انبیاء ہیں تو یہ تخصیص بلاذلیل ہے یعنی یہ کہنا کہ آدم کو سجدہ کرو گے معنی یہ ہیں کہ آدم کو اور تمام انبیاء علیہم السلام کو سجدہ کرو تو اس سجدہ والا دم سے قطعی یہ معنی نہیں سمجھے جلتے اور نہ کوئی دلیل ہے کہ جن سے یہ معنی سمجھے جاسکیں الغرض میرے نزدیک سجدہ کرنے والے (ملائکہ) کے سجدہ کرنے سے سجدہ (آدم) کا ملائکہ سے افضل ہونا

ثابت نہیں ہوتا۔ ابن حزم کے نزدیک چونکہ ملک نبی سے افضل ہے۔ اس نے اس دلیل پر یہ اعتراض کیا کہ اگر ملک آدم سے ادنیٰ ہوتا تو ادنیٰ کے سجدہ اور تعظیم سے کیسے آدم کی عظمت ہوتی بلکہ ملک اعلیٰ تھا اور آدم کی عظمت کرائی مقصود تھی اس لئے اعلیٰ کو تعظیم اور سجدہ کا حکم دیا گیا۔ میں کہتا ہوں کہ اگر ادنیٰ یعنی آدم کی عظمت حاصل کرنے کے لئے اگر اعلیٰ کو تعظیم اور سجدہ کا حکم دیا جائے گا تو اس وقت شیطان بھی ملائکہ کی طرح آدم اور انبیاء سے افضل ہو جائے گا۔ کیونکہ ملائکہ کی طرح اس کو بھی سجدہ اور تعظیم کا حکم دیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ اگر اس اصول کو تسلیم کر لیا جائے کہ ادنیٰ کی تعظیم کے مقابلہ میں اعلیٰ کی تعظیم زیادہ وقت اور عظمت کی موجب ہے اور اس وقت آدم کی زیادہ عظمت اور وقت مطلوب ہے۔ اس لئے اعلیٰ یعنی ملک سے اس کی تعظیم کرائی گئی سو یہ ٹھیک ہے۔ بے شک تعظیم کے حکم سے قبل اور تخلیق آدم سے قبل ملک ہی اعلیٰ تھا لیکن آدم کو پیدا کر کے اور اس کو مسجود بنا کر یہ ظاہر کر دیا کہ بے شک اس سے قبل تم ہی اے ملائکہ اعلیٰ اور افضل تھے لیکن اب تم سے سجدہ کرنا ثابت کر دیا کہ اب یہ تم سے اعلیٰ ہے کیونکہ سجدہ اظہار تعظیم کے لئے ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ملک کا قبل از سجدہ اعلیٰ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بعد سجدہ بھی اعلیٰ ہو لہذا یہ اعتراض صحیح نہیں۔ صحیح اعتراض وہی ہے جو میں نے اوپر بیان کیا۔ اس کے علاوہ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر مسجود ساجد سے اعلیٰ ہو گا تو لازم آئے گا کہ یوسف علیہ السلام یعقوب علیہ السلام سے افضل ہوں حالانکہ اتفاق علماء اس کے خلاف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ علت سجدہ عظمت نہیں ہے یعنی جو معظّم ہو وہ مسجود ہو اس لئے کہ اللہ پاک ہر وقت معظّم ہے اب اگر عظمت علت سجدہ ہوگی۔ تو ہر وقت سجدہ جائز ہو گا حالانکہ اوقات مکروہ میں سجدہ حرام ہے۔ غور کرو۔ دوسری دلیل ملائکہ سے انبیاء کے افضل ہونے کی یہ بیان کی ہے کہ آدم علیہ السلام ملائکہ سے زیادہ عالم تھے اور بڑا عالم چھوٹے

عالم سے افضل ہے۔ لہذا آدم علیہ السلام ملائکہ سے افضل ہیں۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ شیطان کو تمام انسانوں کے اعمال کا علم ہے اور صلحاء کو اپنے اعمال کا بھی اکثر علم نہیں ہوتا تو چاہیے کہ شیطان صلحاء سے افضل ہو جائے۔ نیز خضر علیہ السلام کو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے زیادہ علم تھا اور بالاتفاق حضرت موسیٰ علیہ السلام افضل ہیں اس کے علاوہ یہ مقدمہ بھی غیر مسلم ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو ملائکہ سے زیادہ علم تھا۔ غایت درجہ یہ کہنا ہے کہ اسماء کا علم زیادہ تھا اور اس سے حقائق کے علم کی زیادتی نہیں لازم آتی۔ تیسری دلیل بشر کی اطاعت میں زیادہ مشقت ہے اور جن طاعت میں زیادہ مشقت ہو وہ طاعت افضل ہے۔ لہذا بشر کی طاعت افضل ہے اور اس سے یہ لازم آیا کہ بشر ملک سے افضل ہے۔ یہ دلیل بھی غلط ہے اس لئے کہ انگی امتوں کی طاعت میں زیادہ مشقت تھی اس کے باوجود وہ ہماری امت سے افضل نہیں ہیں۔ کیا تو نے نہیں سنا لیلۃ القدر خیر من الہ شہر۔ ایک شب قدر میں عبادت کرنی انگی امتوں کے ہزار ہینوں کی عبادت سے افضل ہے۔ چوتھی دلیل ان اللہ اصطفیٰ آدم و نوحاً و آل ابراہیم و آل عمران علی العالمین بے شک اللہ پاک نے آدم اور نوح اور آل ابراہیم اور آل عمران کو تمام عالموں پر فوقیت دے دی۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی الی انعمت علیکم و انی فضلکم علی العالمین۔ اے بنی اسرائیل میری اس نعمت کو یاد کرو جو میں نے تم کو دی اور تم کو تمام عالموں پر فوقیت دی۔ اس سے لازم آتا ہے کہ بنی اسرائیل ہماری امت سے بھی افضل ہوں۔

پانچویں دلیل یہ ہے کہ ملائکہ میں عقل و روحانیت ہی ہے اور بشر میں عقل و روحانیت کے علاوہ شہوت و غضب بھی ہیں جو برائی کی طرف لے جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ خالص عقل و روحانیت مجروح عقل و روحانیت و شہوت و غضب سے

افضل ہے۔ لہذا ملک بشر سے افضل ہے۔ یہ دلیل بھی غلط ہے اس لئے کہ شہوت و غضب جیسے موانع ہوتے ہیں پھر بشر نیکی کی طرف مائل ہوتا ہے اور ملک میں کوئی مانع نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مانع کی موجودگی میں نیکی کرنی زیادہ افضل ہے بہ نسبت مانع کی غیر موجودگی کے۔ چھٹی دلیل ان الذین آمنوا وعمل الصالحات اولئک ہم خیر البریہ بے شک جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کئے وہ تمام خلائق سے بہتر ہیں۔ یہ دلیل بھی تام نہیں ہے۔ اس لئے اس میں جن و ملک شامل ہیں بشر کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ بلکہ جن بھی خیر البریہ میں بحکم اس آیت کے شامل ہیں یعنی جو جن ایمان لائے اور نیک کام کئے وہ بھی بہترین خلائق ہیں۔

اس کے علاوہ بھی کچھ دلیلیں لوگوں نے بیان کی ہیں۔ مگر وہ سب رکبیک ہیں اور ان دلائل سے بشر کی ملک پر فضیلت ثابت نہیں ہوتی۔ جو لوگ ملائکہ کو البیاء پر فضیلت دیتے ہیں ان کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

پہلی دلیل ان یستنکف المسیح ان یکون عبد اللہ والملائکۃ المقربون مسیح علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کا بندہ بننے میں کوئی عار نہیں اور نہ ملائکہ مقربین کو یسعی مسیح تو درکنار ملائکہ کو بھی بندگی الہی میں عار نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ملائکہ مقربین مسیح علیہ السلام سے افضل ہیں۔ یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ملائکہ مقربین کا افضل ہونا اگر پہلے سے سائن کو معلوم ہے تو اس استدلال کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر پہلے سے معلوم نہ ہو تو یہ قطعاً ملائکہ کی فضیلت پر دلالت نہیں کرتا۔ حاصل یہ ہے کہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ مسیح علیہ السلام کے عجائب و خوارق کے صدور کی وجہ تم کو الوہیت میں شبہ ہو رہا ہے تو ملائکہ سے تو ان سے بہت زیادہ عجائب کا صدور ہو رہا ہے اور جب وہ الوہیت سے متصف نہیں ہو سکتے تو مسیح علیہ السلام کیسے متصف ہو سکتے ہیں۔ نہ مسیح علیہ السلام کو عبد اللہ ہونے میں عار نہ ملائکہ کو جو ان سے بہت زیادہ صاحب

خوارق ہیں یعنی افضلیت نہیں ثابت ہوتی بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ مسیح علیہ السلام سے زیادہ صاحب خوارق ہیں اور کثرت خرق عادت موجب افضلیت نہیں ہے جس طرح کثرت خرق عادت موسیٰ علیہ السلام کی اور عیسیٰ علیہ السلام کی موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کی افضلیت کو نہیں چاہتی یعنی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات سے ان دونوں حضرات کے معجزات ہیں اور کثرت کے اس کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان سے افضل ہیں۔ غور کرو۔

دوسری دلیل۔ فرشتوں کی شان میں فرمایا کہ جو اللہ کے پاس ہیں وہ اس کی عبادت کرنے سے اکڑتے نہیں ہیں۔ فرشتے عند اللہ ہیں اور شر عند اللہ نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جو عبد اللہ ہے وہ افضل ہے اس سے کہ جو عند اللہ نہیں ہے۔ لہذا فرشتے بشر سے افضل ہیں۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ بشر بھی عند اللہ ہے فرمایا عند ملیک مقتدر و با اقتدار بادشاہ کے پاس ہیں اور فرمایا میں لڑے ہوئے لوں کے پاس ہوں۔ فرشتہ عند اللہ اور اللہ عند العبد ہے اور یہ مقام اعلیٰ اور اشرف ہے۔

تیسری دلیل۔ ملائکہ کی عبادت اشق ہے اور اشق افضل ہے۔ لہذا ملائکہ بشر سے افضل ہیں۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ نہ تو ملائکہ کی عبادت میں زیادہ مشقت ہے کیونکہ فرمایا۔ یسبحون الیل والنہار لا یفترون یعنی ملائکہ دن رات بے تکان تسبیح کرتے ہیں۔ اور نہ عبادت شاقہ افضل ہے۔ اس لئے کہ انکی امتوں کی عبادت شاقہ تھی اور وہ اس امت سے افضل نہیں ہیں۔ چوتھی دلیل ملائکہ کی عبادت دائم ہے۔ اور بشر کی عبادت دائم نہیں ہے اور دائمی عبادت غیر دائمی سے افضل ہے۔ لہذا ملک بشر سے افضل ہے۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ کثرت عبادت موجب افضلیت نہیں ہے۔ حضرت نوح علیہ السلام کی عبادت

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت زیادہ سستی۔ اس کے باوجود وہ رسول سے افضل نہیں ہیں۔

پانچویں دلیل۔ ملائکہ عبادت میں سابق ہیں اور بشر سابق نہیں ہے۔ بلکہ مسبق ہے۔ یعنی ملائکہ السابقون السابقون میں ہیں اور سابق مسبق سے افضل ہے لہذا ملائکہ بشر سے افضل ہیں۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ تمام انبیاء علیہم السلام، محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے سابق ہیں اور باوجود السابقون السابقون ہوتے ہوئے افضل نہیں ہیں۔

چھٹی دلیل۔ ہر رسول اپنی امت سے افضل ہے اور جبریل علیہ السلام تمام انبیاء کی طرف سے رسول ہیں۔ لہذا جبریل علیہ السلام تمام انبیاء سے افضل ہیں میں کہتا ہوں یہ بڑا مغالطہ ہے اور اس کا حل یہ ہے کہ رسول بشری اپنی امت سے افضل ہے۔ رسول ملکی افضل نہیں ہے۔ ہاں اگر رسول ملکی ملائکہ میں مبیحہ جائے تو بے شک وہ رسول ملکی ملائکہ سے افضل ہو جائے گا۔ یہاں جنس ہی برکتی یہاں رسول بشری کو جو امت سے نسبت ہے وہ نسبت رسول ملکی کو رسول بشری سے نہیں نہیں ہے کیونکہ رسول بشری اپنی امت کے مقابلہ میں مطاع ہے۔ اور رسول ملکی رسول بشری کے حق میں مطاع نہیں ہے بلکہ رسول بشری کا مطاع رب العالمین ہے جبریل مطاع نہیں ہے بلکہ سفیر محض ہے۔ یعنی جس نے رسول بشری کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی یہ نہیں ہے کہ جس نے رسول بشری کی اطاعت کی اس نے جبریل کی اطاعت کی۔ حاصل یہ ہے کہ اس کی ایسی مثال ہے جیسے کہ کوئی بادشاہ کسی اپنے وزیر کو کسی ملک کا حاکم مقرر کرے اور پھر اس کے پاس اپنے کسی غلام کو بھیجے تو یہ غلام بھی اس کا رسول ہے اور وزیر بھی اس کا رسول ہے تو جس طرح غلام کا وزیر سے افضل ہونا۔ یہاں لازم نہیں آتا اسی طرح جبریل علیہ السلام کا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہونا لازم

ہیں آنا حاصل یہ ہے کہ جو رسول معلم امت ہے وہ اپنی امت سے افضل ہے۔ اور یہاں امت سے افضل ہونے کی وجہ صرف تعلیم اور تبلیغ ہے لیکن جبریل علیہ السلام کا امت انبیاء کا رسول ہونا تعلیم اور تبلیغ کے لئے نہیں ہے بلکہ امت کے ہر فرد کو تعلیم اور تبلیغ کے لئے مقرر کرنا ہے یعنی جبریل علیہ السلام نے فرمایا کہ اے نبی تم اپنی قوم کے لئے اللہ پاک کی طرف سے معلم اور مبلغ مقرر کر دیئے گئے اور تعلیم اللہ پاک ہی کی طرف سے ہے۔ فاذا قرأنا فاتبع قرآنہ۔ ثم ان علینا بیانہ۔ جب جبریل علیہ السلام قرأت کریں تو سنو پھر اس کے بعد ہمارے ذمہ ہے اس کا سمجھنا اعلیٰ مالہم تکن تعلیم۔ جن چیزوں کا علم آپ کو نہ تھا وہ اللہ نے آپ کو بتائیں۔ اولئک الذین ہدی اللہ۔ یہ حضرات انبیاء علیہم السلام اللہ سے ہدایت یافتہ ہیں۔ علمہ شدید القویٰ یعنی جبریل نے تعلیم دی آپ کو اس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن کے الفاظ جبریل نے آپ کو سنائے۔

اثبات نبوت محمد صلعم

آج محمد کی نبوت کے اثبات کی تقریر ہے نبوت کے واسطے معجزہ ضروری ہے۔ اگر معجزہ ضروری نہ ہو تو صدیق اکبرؑ کے جو حالات ہیں ان کو دیکھ کر بھی ایک شخص اتنا ہی متاثر ہوگا جتنا حضوؑ کے حالات دیکھ کر متاثر ہوتا۔ اسی طرح حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، اور حضرت علیؓ کے حالات دیکھ کر بھی وہی کیفیت پیدا ہوگی۔ مگر وہ نبی نہیں ہیں۔ انگریزوں کی تحقیق کے مطابق امت میں دس لاکھ جید اور بے مثال علماء ہوئے ہیں۔ لیکن ہماری تاریخ ہمیں کر ڈرے بھی زیادہ بتاتی ہے۔ ان میں سے ایک عالم جاخظ ہیں ایسے عالم کہ کسی قوم میں ان کی مثال نہیں ملتی۔ اکثر ہمارے علماء کو شبہ ہوا اور اس حدیث سے انکار کر دیا کہ علماء امتی کا انبیاء بنی اسرائیل یہ بات نہیں ہے۔ نبوت میں وہ شریک نہیں ہیں بلکہ عمل میں ان جیسے ہیں تبلیغ میں۔ اصلاح کار میں جس طرح وہاں انبیاء امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے تھے۔ اسی طرح یہ علماء بھی نیکی کی طرف بلائیں گے۔ یہ ہے مطلب اس حدیث کا اور یہ حدیث صحیح ہے۔ نبوت میں تو چھوٹے سے چھوٹا نبی بھی حضرت ایاکرمؑ و عمرؑ و عثمانؓ و علیؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے بہت بلند ہے۔ جاخظ کی رائے یہ ہے کہ نبوت کے لئے معجزہ کی ضرورت نہیں ہے۔ بغیر معجزہ کے نبی کریم صلعم کی ۴۰ سالہ زندگی کافی ہے اور اس رائے کو ہمارے دوسرے جید علماء مثلاً امام طبرانیؒ نے پسند کیا ہے کہ یہ طریقہ نبوت ثابت کرنے کے لئے اچھا ہے کہ پوری قوم اس بات پر متفق تھی کہ ۴۰ سال تک آپؐ نے جھوٹ نہیں بولا۔ مگر نبوت کا دعویٰ کرتے ہی قوم نے ان کو جھٹلایا یعنی انھوں نے یہ کہا کہ تو نے یہ پہلا جھوٹ بولا۔

تو جاننے کا کہ حضرت کی یہ ۴۰ سالہ زندگی نبوت کے اثبات کے لئے کافی ہے
مگر سید احمد خان نے یہی بات کہی اور اس کو چلایا تو یہ ان کی اپنی بات نہ تھی بلکہ
انہوں نے جاننے سے لی تھی۔ لیکن اصولاً یہ بات غلط ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ ۴۰
سالہ زندگی کمال کی حد کو پہنچی یا نہیں پہنچی۔ اگر وہ کمال کو پہنچی اور معجزہ تھی تو معجزہ
ہی دلیل نبوت ہوا۔ اور اگر وہ معجزہ نہیں تھی تو حضرت ابا بکرؓ و عمرؓ کی زندگی بھی
بے مثال ہے۔ نبی کا نمونہ تھی تو چاہیے کہ وہ بھی نبی ہو جائیں مگر وہ نبی نہیں
ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ بے مثال زندگی پیغمبری کی علامت نہیں۔ اس کے علاوہ اگر
بے مثال زندگی پیغمبری کی علامت ہوتی تو کوئی انکار نہ کرتا اس کو سب بالاتفاق
مان لیتے۔ مگر انکار کیا نہیں مانا۔ تو زندگی کتنی ہی اچھی ہے بے مثال بالکمال ہو۔ مگر
جب تک معجزہ اس کی تائید نہ کرے نبوت ثابت نہ ہوگی۔ منجانب اللہ ہونا ثابت
نہیں ہوگا۔ معجزہ ضروری ہے۔ ان کا یہ خیال تو بہت اچھا ہے کیونکہ یہ ایمان کی
پختگی کی دلیل ہے۔ ان کا ایمان اتنا پختہ اور قوی ہے کہ معجزہ کی ان کو ضرورت ہی
نہیں چلتا۔ چنانچہ اگر صوفیا کا ایمان اتنا قوی ہو جاتا ہے کہ وہ معجزہ کا انکار کر دیتے ہیں
یعنی اس کو ضروری نہیں سمجھتے۔ لیکن اصولاً یہ صحیح نہیں ہے۔ کلام کے اصول سے
خارج ہے۔

دوسری بات یہ سمجھنی ہے کہ نبی جتنا کمزور ہوگا۔ معجزہ اتنا ہی قوی ہوگا۔
اور جتنا نبی قوی ہوگا۔ معجزہ کمزور ہوگا۔ معجزہ شاکست ہے۔ شاکست کی ضرورت
مجمول کے لئے ہوتی ہے۔ مثلاً کوئی دفتری بات ایک ایسا آدمی کہے جو خود دفتر میں
ہو۔ تو یہ سمجھا جائے گا کہ یہ صحیح کہتا ہے۔ یا کم سے کم درجے میں یہ سمجھا جائے گا کہ یہ
بات صحیح ہوگی۔ مگر اس سے نبوت نہیں مانگا جائے گا۔ لیکن غیر متعلق آدمی جب ایسی
بات کہے گا تو اس سے پوچھا جائے گا کہ تو یہ کیوں کہتا ہے۔ تجھے کیسے معلوم ہوا۔ اس

سے ثبوت طلب کیا جائے گا۔ وہ ثبوت پیش کرے گا۔ تب اس کی بات مانی جائے گی۔
 یا ایک بچہ شہزادے کی تائید کے لئے ایک شاہی آدمی کو سناٹھ کرنا ہوگا۔ اور جو ان
 شہزادہ کے ساتھ کسی شاہی آدمی کو تصدیق کے لئے بھیجنے کی ضرورت نہ ہوگی وہ
 خود ہی اپنی تصدیق اگر ضرورت ہو پیش کرے گا۔ یہ اصولی بات ہے جو مجھ سے
 پہلے کسی نے نہیں کہی۔ تو بنی جتنا کمر در ہو گا۔ معجزہ قوی اور بین ہوگا۔ حضرت علی
 علیہ السلام کا مردہ کو زندہ کرنا بہت بین معجزہ تھا۔ کیونکہ لوگوں کو ان کے نسب
 میں شبہ تھا کہ بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے۔ وہ چونکہ کمر در تھے اس لئے ان کے
 لئے معجزات بہت قوی، بین اور حسی لائے گئے تاکہ ان کی نبوت ثابت ہو۔
 اسی طرح مرے علیہ السلام کے لئے بھی قوی معجزے لائے گئے۔ جتنے بنی آئے ان میں
 سب سے زیادہ قوی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ اب جاننے کی بات یہاں
 نفع دے گی۔ معجزون ہو کہما یحرمون ابناء ہم۔ وہ تم کو
 اسے نبی کی طرح پہچانتے ہیں جس طرح اپنی اولاد اور رشتہ داروں کو۔ وہ عین
 کے ساتھ جانتے ہیں کہ آپ خدا کے بھیجے ہوئے اور اس کے رسول ہیں۔ اس
 لئے حسی اور قوی معجزہ نہیں لایا گیا۔ ان ماہذا الابشرو مثلكم یہ تو تمہاری
 طرح بشر ہے۔ یعنی جب تم بنی نہیں ہو سکتے تو یہ کیسے بنی ہو سکتا ہے یعنی بشر کو
 بنی نہیں ہونا چاہیے۔ خیر یہ بنی ہو بھی گیا اور معجزہ نے بھی آیا۔ تو یہ معجزہ نہیں ہے
 سحر ہے جادو ہے۔ افتاتون السحر۔ آنکھیں دیکھے سحر میں مبتلا ہوتے
 ہو۔ اگر یہ سحر نہیں ہے تو من فتادوا ضغاث احلام یہ کچھ نہیں سب
 ادغاث واحلام ہیں۔ پریشان خیال ہیں۔ یہ اتنا رکیک کلام ہے جیسے پریشان
 خواب ہوتے ہیں چار باتیں کہی ہیں۔ ایک تو یہ کہ (۱) تم جیسا بشر ہے (۲)
 دوسری بات یہ کہی کہ اگر یہ کلام اللہ کا ہے اور معجزہ ہے تو یہ معجزہ ہونا ثابت نہیں

ہوتا۔ بلکہ یہ سحر اور جادو ہے۔ تیسری بات یہ کہی کہ یہ کلام رکلیک ہے۔ ایسا ہی جیسا
اور لوگوں کا ہوتا ہے۔ اس نے دوسروں کا سن کر گھڑ لیا ہے یہ صرف اونٹان
اعلام ہے۔ اگر یہ پریشان خیالات نہیں ہیں بلکہ اس کو فصیح و بلیغ مان بھی لیا
جائے۔ تو بھی نبوت ثابت نہیں ہوتی بلکہ یہ شاعر ہے جو حقیقی بات یہ کہی —
فلما تناوبا استاء کما ارسل الاولون لیسے ہی معجزہ لاؤ جیسے اگلے
انبیاء لائے تھے یعنی بن معجزہ لاؤ۔ تو اس کا جواب دیا کہ ما امنت قبلہم
من متربۃ اھلکھما۔ اگلے نبیوں کو جو بن معجزہ دے گئے تھے
تو کچھ وہ لوگ ایمان لائے ہوں گے جو تم ایمان لے آؤ گے اگر بن معجزہ کے
بعد ایمان لانا لازمی ہو تو اگلے لوگ بہت ایمان لائے جو تم ایمان لے آؤ گے
اور جاری سنت یہ رہی ہے کہ بن معجزہ کے بعد اگر ایمان نہ لائے تو اس قوم
کو ہم ہلاک کر دیتے ہیں۔ اور تم کو ہمیں ہلاک کرنا منظور نہیں ہے۔ اس لئے بن
معجزہ نہیں لایا گیا۔ بلکہ عقلی معجزہ آئے گا کیونکہ کل عالم کے لئے رحمت ہیں —
منکرین پر بھی عذاب نہیں لایا جائے گا۔ اور وہ عقلی معجزہ قرآن کا معجزہ ہے
قرآن معجزہ ہے۔ اس کو دو طرح بیان کریں گے۔ تمام علماء کا اس میں اختلاف
ہے کہ معجزہ کی توجیہ کیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وجہ اعجاز فصاحت ہے۔
یہ انسانی فصاحت سے بالاتر ہے اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ اس میں اخبار
بالغیب ہے۔ غیب کی خبر موجود ہے۔ اس کی بنا پر یہ معجزہ ہے۔ بعض یہ
کہتے ہیں کہ جب جواب لکھنے بیٹھے گا تو نہیں لکھ سکے گا اور اللہ تعالیٰ اس
کے لکھنے کی قوت سلب کر لے گا۔

قرآن کی فصاحت بلاغت کو انسانی فصاحت و بلاغت پر نہیں
پرکھا جائے گا۔ کیونکہ انسانی فصاحت کے قوانین میں کہیں بھی حرفت ایکجہ

شامل نہیں ہیں۔ اگر کوئی انسان حروفِ سجدہ اپنے کلام میں شامل کرے تو وہ
 کلام فصیح نہیں سمجھا جائے گا۔ اور قرآنِ کریم میں کئی جگہ حروفِ مقطعات
 آئے ہیں۔ تو یہ ایسا فصیح کلام نہیں ہے جیسا ان لوگوں کا ہوتا ہے۔ دوسری
 بات یہ ہے کہ اس میں شیطان اور کفار کے مقولے موجود ہیں۔ حدیث
 النبوة و عزیر بن ابی اللہ یہ مقولہ یہود کا ہے۔ اب ان سے پوچھا جائے کہ یہ
 قرآن ہے یا نہیں اگر کہے گا نہیں کافر ہو جائے گا اگر کہے ہے تو یہود کا مقولہ معجزہ
 ہو گیا قال الذین کفروا لو لا أنزل علیہ القرآن جملۃ
 واحدة۔ کافر یہ کہنے لگے کہ پورا کاپورا قرآن اس پر یکدم کیوں نازل نہیں
 ہو گیا۔ یہ کفار کا مقولہ ہے خواہ یہ خدا نے ہی ان کی بات دہرائی ہو۔ مگر ایک
 بات میں کہوں یا آپ کہیں بات توڑ ہی رہے گی۔ فصاحتِ قول کی صفت
 ہے۔ اگر فصاحتِ معجزہ ہوگی تو کفار کا قول معجزہ ہو جائے گا قرآن اس کے
 باوجود فصیح ہے تو معلوم ہوا کہ قرآن کی فصاحتِ کبرانی فصاحتِ پر نہیں
 تو لا جائے گا۔ انسان نے جو قوانین رائج کئے ہیں۔ ان قوانین سے یہ بالا ہے۔
 ان قوانین سے نہیں پرکھا جائے گا۔ اب رہا اخبار بالغیب۔ تو اخبار بالغیب
 چند آیتوں میں ہے۔ اس کے علاوہ جو آیتیں ہیں وہ اخبار سے خالی ہیں۔
 مگر وہ آیات بھی قرآن ہیں اور قرآن معجزہ ہے تو بغیر اخبار کے بھی معجزہ
 ہو گیا۔ اب رہا مقابلہ کے وقت اس کا مقابلہ نہ کر سکتا اور اللہ کا اس طاقت
 مقابلہ کو سلب کر لینا۔ تو یہ سلب کر لینا معجزہ ہو گا۔ قرآن معجزہ نہ ہوا۔ کیونکہ
 دو آدمی اگر ایک خط لکھ سکتے ہیں تو خط لکھنا معجزہ نہیں ہو گا۔ بلکہ باندہِ دیکھ
 سکنے کے نہ لکھا یا نہ لکھ سکا۔ یہ معجزہ ہو گا۔ یا ایک شخص دوسرے سے کہے
 کہ میں مٹک پر چل سکتا ہوں۔ تو نہیں چل سکتا۔ مٹک پر چلنا معجزہ نہیں ہے

بلکہ معجزہ یہ ہوگا کہ دوسرا آدمی باوجود قدرت کے نہ چل سکا۔

میں ایک باریک بات سمجھنے کی ہے کہ اگر وہجا معجزہ ہوتی تو معجزہ بیکہ اور ظاہر ہوتا۔ اگر وہ معلوم ہو جائے کہ اس وجہ سے یہ معجزہ ہے تو معلوم ہوتے ہی ظاہر اور متین ہو جائے گا مرد ہے زندہ کر دیا معلوم ہو گیا کہ معجزہ ہے تو اگر قرآن کے اعجاز کی وجہ معلوم ہو جائے تو ایسا ہی بتیں اور بدیہی ہو گیا جیسے مردہ زندہ ہو گیا دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اگر معلوم ہو جائے کہ یہ معجزہ ہے تو انسان انکار نہیں کر سکتا اب جامع طور پر سمجھ لیں کہ قرآن یا معجزہ ہے یا معجزہ نہیں ہے اگر یہ تسلیم کریں کہ یہ معجزہ ہے اور اس کا جواب نہیں ہو سکتا تو معجزہ ثابت ہو ہی گیا۔ اور اگر یہ تسلیم کریں کہ معجزہ نہیں ہے یعنی جواب ہو سکتا ہے تو باوجود اتنی شدید عداوت، دشمنی اور شدید مقابلے کے ایک ایسی شے جس کا جواب ہو سکتا تھا اور پھر جواب نہیں دیا گیا یہ بجائے خود معجزہ ہو گیا۔ لیکن جب تلوار لے کر مقابلے پر نکل آئے اتنی شدید نفرت اور دشمنی تھی تو اس دعویٰ کو قبول کرنا تھا کیونکہ چیلنج کو قبول کر لینے میں جو توہین ہو سکتی تھی وہ کسی دوسری صورت میں ممکن نہیں تھی۔ مگر ساری قوم بلکہ دنیا جانتی ہے کہ قوم نے بلکہ پوری دنیا نے ڈیڑھ ہزار سال سے اس مقابلہ کو قبول نہیں کیا اور جواب نہیں دیا پس یہ بجائے خود معجزہ ہو گیا۔

تیسری بات فان لم تفعلوا ولن تفعلوا۔ یہ تم تاکید کا ہے تم جواب نہیں دے سکتے اور تم ہرگز جواب نہیں دے سکو گے۔ یہ قوت انسان کے دل میں نہیں ہے کہ ایسا دعویٰ کرے۔ اس کے علاوہ کوئی نہیں کر سکتا۔ انجیم بنانے والے کو بھی یہ جرأت نہیں آتی اور اگر ایسی کوئی جرأت کرنے کی کوشش کر دے گا تو اس کا معارضہ ہوگا۔ مگر اس کا معارضہ نہ ہونا اور اتنا شدید دعویٰ کرنا یہ ثابت

کہتا ہے کہ کوئی طاقت اور ہے جو انسانی قوت سے باہر اور بالا ہے اور وہ طاقت خدا کی ہے۔ تو شران منجانب اللہ ہو گیا۔ لہذا نبی کا منجانب اللہ ہونا ثابت ہو گیا۔ اور یہی یہاں ثابت کرنا مقصود تھا۔ یہ علمی تقریر تھی اب خطابی طویر پر سمجھیں مقصد نبوت کیا ہے۔ دنیا کی اصلاح تو بغیر نبی کے بھی ہو سکتی تھی۔ معلوم ہوا کہ یہ مقصد نہیں ہے بلکہ مقصد نبوت یہ ہے کہ اس زندگی کو اس طرح استعمال کیا جائے کہ عاقبت یعنی آنے والی زندگی کی اصلاح ہو جائے۔ اب اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے جو طریقے مختلف آسمانی اور علمی کتابوں میں بتائے گئے ہیں۔ ان کو یکطرفہ رکھیں اور ان سب کا مقابلہ شران سے کریں کہ قرآن کیا کہتا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے۔

اللہ موجود ہے	اس کے مقابلے میں آئیگا	اللہ موجود نہیں ہے
اللہ ایک ہے	"	اللہ ایک نہیں ہے
اللہ عالم ہے	"	اللہ جاہل ہے
اللہ قادر ہے	"	اللہ عاجز ہے

ایسی طرح اور تمام باتوں میں اسلامی عقیدوں کو غیر اسلامی عقیدوں سے مقابلہ کرتے جائیں۔ پھر اعمال کا مقابلہ اعمال سے کریں اس کی دو قسمیں ہیں۔ عبادات اور معاملات۔ تو عبادات کا عبادات سے اور معاملات کا معاملات سے مقابلہ کریں۔ تو صاف معلوم ہو جائے گا کہ اتنا صحیح عقیدہ عبادات اور معاملات سوائے اسلام کے کہیں نہیں ملیں گے۔ تفصیل کسی اور موقع پر بیان کروں گا اس وقت مثال ہی سمجھیں۔ اب اس میں سے ہر چیز پر غور کریں کہ دل اس کو پسند کرتا ہے یا اس کو پسند کرتا ہے۔ تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اسلامی تعلیمات کو دل زیادہ قبول اور پسند کرے گا۔ اور ایسا مجموعہ دل پسند آپ کو اور کہیں نہیں

ملے گا۔ یہ بجائے خرد و ایک معجزہ ہے۔ یہی مطلب ہے اس آیت کا —
 تفصیلاً اسکل شیعی۔ یعنی متنبی باتوں کی انسان کو ضرورت ہے سب
 بہترین تفصیل سے اس کلام پاک میں ہیں۔ تو اس کا مجموعہ ہونا ہی
 اس کا معجزہ ہونا ہے۔

سرور کائنات مقصود کائنات ہیں

میں آج آپ کو ایک ضابطہ کی چیز بتاتا ہوں۔ انشاء اللہ مفید ہوگی اور اس میں میں منفرد ہوں۔ مجھ سے پہلے یہ بات کسی نے نہیں کہی۔ اسے آپ سن لیں:-

مقصود جو ہے وہ ترکیب ہے۔ افراد نہیں۔ یعنی اجزاء مقصود نہیں ہوتے بلکہ جو شے ان اجزاء سے بنائی جاتی ہے۔ وہ مقصود ہوا کرتی ہے اور چونکہ اس مقصود کا حاصل ہونا موقوف ہے ان اجزاء پر اس لئے ان اجزاء کو ہیا کیا جاتا ہے۔ اللہ کے بڑے بھید ہیں۔ ان بھیدوں میں سے یہ ایک بھید ہے جو میں آپ کے سامنے بیان کرتا ہوں۔ مقصود یہ ترکیب ہے۔ یہ اللہ کی بڑی نعمت ہے۔ اس کا بڑا کرم ہے۔ بہت بڑی چیز ہے۔ دلیل اس کی کہ مقصود جو ہے وہ مرکب ہوا کرتا ہے۔ مفرد نہیں ہوا کرتا یہ ہے دیکھئے! دراصل قورمہ مقصود ہے۔ اب نمک مرچ مسالہ گوشت گھی جو افراد ہیں ان کے بغیر یہ حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے ان کو ہیا کیا جاتا ہے۔ اگر ان کے بغیر یہ قورمہ حاصل ہو جاتا تو ان اجزاء کی بالکل ضرورت نہیں تھی۔ اگر سالن نہ ہوتا تو کوئی جز نہ ہوتا۔ سب بیکار ہوتے۔ مرکب کے جو اجزاء ہیں وہ مرکب کی خاطر لائے گئے۔ حقیقت میں وہ اجزاء مقصود بالذات نہیں ہیں۔ اس کے انوکھے پن پر آپ غور کریں۔ اور دیکھئے، مکان، لکڑی اینٹ، چونا۔ یہ اصل میں مقصود نہیں ہیں۔ ان کو ہیا کیا گیا ہے۔ وہ مکان کی خاطر ہیا کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ان کے بغیر مکان نہیں ہو سکتا۔ اگر مکان کی ضرورت نہ ہوتی تو ان اجزاء کی بدرجہ اولیٰ ضرورت نہ رہتی۔ اسی طرح ہر چیز کو لے لیں۔ کائنات میں جہاں بھی جائیں گے اس ضابطہ سے باہر نہیں جائیں گے تو مقصود مرکب ہے۔ اور

مفردات جتنے ہیں وہ مرکب سے پہلے ہو کرتے ہیں۔ تو ہر مفرد اپنے مرکب سے پہلے ہو گیا۔ تو جتنی پہلی چیزیں ہیں۔ چاہے وہ مفرد حقیقی ہوں یا دوسرے مرکبات کے اعتبار سے مفرد ہوں۔ مقصود نہیں ہیں۔ یعنی پہلے سب سے ابتدائی مفردات خارج ہو گئے اور ان سے جو شے بنی وہ مقصود ہو گئی۔ پھر اس مرکب سے جو شے بنی وہ مقصود ہو گئی۔ یہ مرکب اس کا جز ہوا اس لئے یہ بیکار ہو گیا۔ یعنی تمام مفردات سے عناصر بنے۔ عناصر سے جمادات بنے۔ جمادات سے حیوانات بنے۔ مفردات جز ہیں عناصر کے، عناصر جز ہیں جمادات کے۔ جمادات جز ہیں حیوانات کے اور حیوانات جز ہیں انسان کے۔ اتنا سا بچہ پیدا ہوتا ہے۔ اور یہ دو گز کا آدمی ہے۔ یہ کہاں سے آیا۔ کچھ بھیڑیں ہیں، کچھ بکریاں ہیں کچھ فروٹ ہیں۔ یہی اجزاء مل کر اتنا بڑا انسان بنا ورنہ ماں کے پیٹ سے تو چھوٹا سا پیدا ہوا تھا۔ وہ سب اس میں کچھ چلے جاتے ہیں۔ کل اشیاء انسان میں کھپ گئیں تو دراصل کل کائنات مقصود نہیں ہے مقصود تخلیق کائنات صرف انسان ہے۔ نہ ملائکہ مقصود ہیں نہ علاوہ انسان کے کوئی اور شے مقصود ہے۔ ایک ضابطہ اور بتاؤں اس سے بڑی سہولت ہو جائے گی یا درکئے جب مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو کام ختم ہو جایا کرتا ہے۔ جب ملائکہ پک گیا کام ختم ہو گیا۔ اور جب تک نہیں پکتا تو کام جاری رہتا ہے۔ کچھ سالہ چادل گوشت پانی ڈالا جاتا ہے پھر چلایا جاتا ہے۔ دیکھا جاتا ہے چادل ہو گیا یا نہیں۔ یہ عمل جاری رہتا ہے۔ اور جب پک گیا۔ کام ختم ہو جاتا ہے۔

تو پہلے جو چیزیں بنی ہیں اگر وہ مقصود ہوئیں تو کام آگے کو جاری نہ رہتا۔ تو سب سے پہلے اللہ پاک نے ملائکہ کو بنایا۔ اگر ملائکہ مقصود تخلیق کائنات ہوتے تو آگے کو کام جاری نہ رہتا وہیں ختم کر دیا جاتا۔ تو مقصود بالذات ملائکہ مقربین صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ مفرد ہیں۔ اور پہلے ہیں پہلے جو چیزیں ہوگی وہ ذریعہ

ہوگی اور بعد میں جوشے ہوگی وہ اس ذریعہ کا مقصود ہوگی۔ برابر حرکت ہوتی چلی جا رہی ہے۔ جہاں جا کر ٹھہرے گی وہ سکون ہے۔ مقصود سکون ہے۔ انسان پر اگر سکون ہو گیا کیونکہ انسان کسی میں خرچ نہیں ہوا۔ یہاں حرکت نہیں ہوئی۔ کل اشیاء اگر انسان میں صرف ہو گئیں اور انسان کسی شے میں صرف نہیں ہوا۔ تو معلوم ہوا کہ کائنات کا مقصد صرف انسان ہے۔ جب انسان مقصود کائنات ہو گیا۔ تو اب انسان کی یہاں تقسیم ہے۔ تین قسم کے انسان ہیں۔ ایک مومن ہے۔ ایک کافر ہے اور ایک نبی ہے۔ اب اگر مقصود مطلق انسان ہو تو اس صورت میں کافر بھی مقصود ہو جائے گا۔ مگر کافر اصل میں مقصود نہیں ہے۔ کیونکہ کافر کہتے ہیں کہ جوشے جس کام کے لئے ہے اگر وہ اس کام میں نہ آئے تو وہ بگڑ گئی۔ ایک ٹوکرا سیب کا ہے اگر اس ٹوکرے میں سے کوئی سیب خراب ہو گیا سرٹ گیا تو وہ کھایا نہ جائے گا۔ اس ٹوکروٹے پر سیب کھینکا جائے گا۔ تو کافر جس کام کے لئے تھا جب وہ اس کام میں نہ آیا تو وہ گویا سرٹ گیا۔ وہ کھینکا ہی جائے گا۔ اسی کھینکنے کا نام جہنم ہے۔ یا تو رملہ کی ایسی دیگ ہے جس میں نمک بہت تیز ہو گیا۔ یا کوئی چوہا یا کنکھڑا اگر بڑا اور گھل گیا وہ دیگ کھانے کے لئے تھی جب وہ کھانے کے کام نہ آئی تو ساری چیز لیے کا رہے۔ وہ کھینکی ہی جائے گی۔ اسی طرح انسان جس کام کے لئے وہ تھا اس کام میں نہ آیا تو گویا وہ سرٹ گیا۔ وہ کھینکنے کے کام کا ہو گیا۔ اس لئے کافر خارج ہو گیا۔ بڑی صاف بات ہے۔ اب رہا مومن۔ تو مومن مستقل شے نہیں ہے۔ مستقل کے کیا معنی؟ کہ کوئی شے ہو یا نہ ہو مگر وہ ہو۔ جیسے کرہ روشن ہے۔ یہاں سب چیز نظر آرہی ہے۔ لیکن یہ روشنی مستقل نہیں ہے۔ یہ تابع ہے سورج کی روشنی کے۔ اگر وہ نہ ہوگی تو یہاں اندھیرا ہو جائے گا۔ کچھ بھی نظر نہیں آئے گا۔ یہ ظل ہے۔ سایہ ہے۔ ظل حقیقی روشنی کے تابع ہے گو کام یہ بھی دے رہا ہے۔ یہاں بجلی کی روشنی کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن سورج کی روشنی کے تابع ہے اگر

وہ نہ ہوگی یہ بھی نہیں ہوگی۔ اسی طرح مومن ہے۔ وہ دراصل ظلم ہے نبی کا۔ اگر نبی نہیں ہوگا تو ایمان نہیں ہوگا۔ یعنی صدیقیت جو ہے وہ ہو ہی نہیں سکتی بغیر نبوت کے جب مومن مستقل شے نہ رہی تو اس کا ایجاد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جس شے پر وہ موقوف ہے جب تک وہ نہ ہو تو یہ کیسے ہو۔ خالی سفیدی ہو کہ پڑا نہ ہو۔ لاشعاری ہو لمبا نہ ہو۔ کنواں نہ ہو گہرائی ہو۔ آسمان یا ستارہ نہ ہو اور بلندی ہو۔ یہ بات عقل میں نہیں آتی۔ اسی طرح یہ بات عقل میں نہیں آتی۔ نبی نہ ہو اور مومن ہو۔ تو مومن مستقل شے نہیں ہے۔ اس لئے وہ بھی مقصود نہیں ہو سکتا لہذا یہ بھی خارج ہو گیا۔ جب دونوں خارج ہو گئے تو ایک ہی انسان رہ گیا وہ نبی ہے وہی مقصود ہے۔ تو مقصود تخلیق کائنات صرف انبیاء علیہم السلام ہیں۔ اب انبیاء کی تفصیل ہے حضرت آدمؑ سے لے کر خاتم النبیین تک۔ نبی کہتے ہیں۔ نبی اس بشر کو کہتے ہیں جس کو اللہ تعالیٰ خطاب کرے کوئی بشر جو ان ہو بڑھا ہو بچہ ہو مرد ہو عورت ہو کوئی ہو۔ اللہ تبارک و تعالیٰ جس بشر کو خطاب کرے اس بشر کو نبی کہتے ہیں۔ بشر ہونا اس کی قید ہے اس کو یاد رکھیں۔ اس خطاب کی تین قسمیں ہیں۔ ماکان بشر ان یکلمہ اللہ کوئی بشر اس لائق نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے کلام کرے لیکن اس کی لیاقت کے یہ تین طریقے ہیں۔ الاول وحی یا تو وحی کے ذریعے کلام کرتا ہے۔ وحی کے معنی کیا ہیں۔ مضمون کا دل میں ڈال دینا اور الفاظ کا نہ ہونا۔ او من وراء حجاب یا پس پردہ جیسے موسیٰ کو وحی ہوتی۔ مضمون سنائی دیتا ہے۔ بولنے والا دکھائی نہیں دیتا ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے۔ فاستمع لما یوحیٰ یا موسیٰ۔ اے موسیٰ سن جو تجھے وحی کی جانی ہے۔ وہ جو آواز آرہی ہے۔ اس کو اللہ پاک نے وحی سے تعبیر کیا۔ او یوسل رسولا یا ایک فرشتہ کو بھیج دیتا ہے فیوحیٰ بما ذمہ بما اشار پھر وہ اس کے حکم سے اس صاحب وحی کے دل میں وحی ڈال دیتا ہے۔ یہ تین طریقے انسان سے اللہ تعالیٰ نے کلام کرنے کے فرمائے۔ اور

جن انسان کو وحی کی جلئے۔ بس وہی نبی ہوتا ہے۔ خطاب کا طریقہ کیا ہے۔ صرف
 ”یا“ جس طرح اردو میں ”اے“ بولتے ہیں۔ اس نے کہا یا آدم۔ اے آدم۔ بس یہ
 خطاب ہی نبوت ہو گئی۔ جس بشر کو اللہ تعالیٰ آواز دے کر کہہ دے۔ اے فلاں
 بس وہ فلاں نبی ہے۔ عورت ہو مرد ہو۔ کہے بشر۔ یہ ہزار سالہ عالموں سے عورت
 کے قصہ میں بڑی بھول ہوئی ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ عورت نبی نہیں ہو سکتی۔ عورت
 کی طرف خطاب ہوا ہے یا مریم اے مریم واوحینا الی ام موسیٰ ہم نے موسیٰ
 کی والدہ کی طرف وحی کی کہ اس کو دریا میں ڈال دے۔ ان کو ڈر تھا کہ فرعون ان کو قتل
 کر دے گا۔ تو فرعون کو کبھی خبر بھی نہیں ہوئی تھی۔ پہلے اس کو خبر ہونے میں وقت لگتا
 پھر وہ اپنی فوج سپاہی قتل کرنے کے لئے بھیجتا تو اس میں کافی دیر لگتی۔ اور دریا میں
 پھینک دینے میں تو فوری موت تھی۔ یہ موت سے بچانے کے لئے ہی کیا تھا۔ تو یہاں تو
 فوری موت تھی اور وہاں تو امکان تھا کہ ممکن ہے اطلاع ہی نہ ہو۔ اور اگر اطلاع
 ہو بھی جاتی تب بھی وہاں تک پہنچنے میں دو چار گھنٹے لگ ہی جاتے تو فوری موت
 کا اقدام کرنا موت سے بچانے کی نیت سے یہ بین دلیل ہے اس بات کی کہ حیات
 کے خلاف فعل کرنے پر پوری قدرت ہو گئی۔ تو معلوم ہوا کہ برہمات اور حیات سے
 قوی کوئی علم آیا ہے۔ اس کا نام وحی ہے۔ بڑی اچھی بات ہے۔ بڑی بھول ہوئی ہے۔
 علماء سے کہ انہوں نے اس کو الہام سے تعبیر کیا ہے۔ الہام تو کبھی تقویٰ اور کبھی فجور
 کا بھی ہوتا ہے۔ فالہمہا فجورہا و تقویٰ ہا۔ تو الہام غیر معتبر ہو گیا اور
 یہاں وحی معتبر ہے۔ بہت بڑھیا بات ہے۔ تو ام موسیٰ وہ بھی نبی ہیں وہ دراصل
 دھوکا لگ گیا ہے ان کو نبی اور رسول میں۔ فرمایا ہے وما ارسلنا رسولا الا رجال
 ہم نے کوئی رسول سوائے مردوں کے نہیں بھیجا۔ وہ ٹھیک ہے صرف مردوں کو رسول
 بنا کر بھیجا۔ نبی بنا کر نہیں بھیجا۔ نبی عورت کو بھی بنایا۔ یعنی خدا کی تبلیغ کے لئے مرد ہی

آئے گا۔ اور خطاب مرد عورت دونوں کو ہو سکتا ہے۔ جیسے فارسلنا الیہما ووحنا ہم نے اپنی روح کو یعنی جبریل کو بھیجا اس کے پاس یعنی حضرت مریم کے پاس۔ اور غیر نبی میں تو اہبات المؤمنین سے کوئی عورت افضل نہیں۔ جانے دیجئے اہلبیت پاک کو عورتوں میں تو افضل وہی ہیں۔ آدم سے لے کر اب تک کی کل عورتوں میں یہ عورتیں افضل ہیں۔ اس میں حضرت فاطمہ بھی شامل ہیں یا حضرت فاطمہ ہی سہی۔ ان کے پاس تو روح الامین بھی نہیں آئے۔ معلوم ہوا کہ وہ ان سے وہ افضل تھیں۔ یا نساء النبی لستن کاہد من نساء لے نبی کی عورتوں میں تم بے مثال عورتیں ہو کوئی عورت تمہاری مثل نہیں ہے۔ اگر وہ غیر نبی میں شامل ہو جائیں۔ تو غیر نبی میں شامل ہونے کے بعد سب سے بڑھیا عورتیں یہ تھیں۔ اور ان کو یہ تقرب حاصل ہوا کہ ملائکہ ان کے پاس آئے۔ اذ قال الملائکہ یا مریم اے مریم کہہ کر خطاب کر رہے ہیں۔ ملائکہ ان لک هذا قال هو من عند اللہ اتنے بڑے نبی حضرت ذکر یادداشت کر رہے ہیں۔ یہ کھلنے کہاں سے چلے آ رہے ہیں۔ یہ کیا معجزہ ہے۔ انہوں نے کہا کہ یہ خدا کی طرف سے آ رہے ہیں۔ یہ نبوت ہے۔ نبوت اور چیز ہے۔ رسالت اور چیز ہے اور اسکی بھی دلیل سمجھا دوں آپ کو۔ کم ارسلنا من رسولانی فی الاولین یعنی پہلے زمانہ میں بہت سے نبیوں کو ہم نے رسول بنا کر بھیج دیا۔ رجسٹر میں نام لکھا ہوا ہے جب ضرورت ہوئی تو رسول بنا کر بھیج دیا نہیں تو نام لکھا ہوا ہے۔ جیسے یہاں بھی نام لکھے ہوئے ہوتے ہیں۔ ابتدائی مرحلہ میں جب ضرورت ہوتی ہے تو کام سپرد کر دیا جاتا ہے۔ یعنی کم من نبی ارسلنا فی الاولین تو مرد جس طرح نبی ہیں عورتیں بھی نبی ہیں۔ مگر عورتیں رسول نہیں ہیں۔ قوم کی تبلیغ کے لئے مقرر نہیں ہیں کہ تبلیغ کریں۔ خطاب ضرور سن سکتی ہیں۔ اس کے علاوہ ایک عجیب بات ہے آپ کو سناؤں ایک سورۃ ہے انبیاء کی۔ اس میں ناموں کی فہرست ہے۔ برابر انبیاء کا ذکر چلا آ رہا ہے۔ ایک کے بعد ایک کا۔ تو جس چیز کی

فہرست ہوتی ہے۔ کوئی غیر چیز اگر اس میں آجائے تو یہ میعوب بات ہوتی ہے۔ یعنی شریعتوں کی فہرست اگر ہوگی تو اس میں شریعت ہی شریعت آئیں گے یہ نہیں ہوگا کہ اس میں آخر میں آجائے ہڑ۔ ہاں اگر ادویات کی فہرست ہے تو جہاں ادویہ آئیں گی یہ ہڑ بھی ان میں آجائے گی۔ تو انبیاء کا ذکر کرتے کرتے کہتے ہیں یا مریم۔ فہرست میں شامل ہیں۔ ام موسیٰ ام عیسیٰ یہ سب نبی ہیں۔ اور ایک حدیث شریف میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مردوں میں کامل بہت سے ہیں۔ عورتوں میں کم۔ اس حدیث شریف سے بھی علمائے مقتدین اور علمائے متاخرین یہ سمجھتے ہیں کہ عورتیں نبی نہیں ہو سکتی۔ یہ غلط ہے۔ یہ بات اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے مجھے سمجھائی کہ مردوں میں کامل بہت ہیں عورتوں میں کم تو اس کمال سے کیا مراد ہے۔ نبوت یا صدیقیت۔ اگر نبوت مراد ہے تو تھوڑی عورتیں ہی ہو گئیں ختم اور اگر اس سے مراد صدیقیت ہے۔ اولیا ہیں بے شمار ہے۔ ولایت اور تقدس مراد ہے تو عورتیں کثیر تعداد میں صدیق اور مقدس ہیں۔ جس طرح صحابہ افضل ہیں۔ سب مردوں سے اسی طرح صحابیات سب کی سب افضل ہیں مردوں سے۔ ان کی کیا کمی ہے۔ جتنے صحابی اتنی ان کی بیویاں بلکہ ان سے زائد۔ بلکہ ہو سکتے ہیں۔ بیویوں کے عمل انکے شوہروں سے زیادہ ہوں۔ وہ ہوں صدیق سب اور یہ سب صدیقہ ہوں۔ اور سب سے بڑی بات اور بین الثوت قرآن میں ہے کہ وہ برابر کہہ رہے واذکر احفاد۔ واذکر فی الکتاب ابراہیم واذکر فی الکتاب موسیٰ واذکر فی الکتاب یحییٰ واذکر ربک کہتے کہتے کہا واذکر فی الکتاب مریم اپنے رب کا ذکر یا خدا کا ذکر یا نبی کا ذکر کر تیری چیز کا قرآن میں کہیں ذکر نہیں ہے کہ خدا کو فی الکتاب تیری چیز۔ تو قابل ذکر جو چیزیں ہیں ان میں یا خدا کا ذکر ہے یا انبیاء کا ذکر ہے۔ کتاب میں مریم کا ذکر ہے واذکر فی الکتاب مریم تو قابل ذکر جو چیزیں ہیں ان میں مریم شامل ہیں۔ انبیاء ہیں۔ میرے خیال میں بہت اچھی بات ہو گئی۔ اور بڑی بین

بات یہ ہے کہ ان کا ذکر کر کے کہتا ہے کہ اولئك الذين انعم الله عليهم یہ انبیاء
 وہ حضرات ہیں جن پر اللہ نے اپنا انعام کیا۔ اور ایک جگہ یہ فرمایا کہ انعام کن پر کیا ہے
 انعم الله عليهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین انعام
 یافتوں کی چار قسمیں بتائیں۔ انبیاء۔ صدیقین۔ شہداء اور صالحین۔ تو پہلی شرط یہ
 بتائی کہ اولئك الذين انعم الله عليهم تو انعام مشرک تھا نبی اور غیر نبی میں۔
 اگر صرف اتنا ہی کہہ دیتا تو اس میں چاروں مشرک ہو جاتے۔ انبیاء صدیقین۔ شہداء اور
 صالحین تو ان سے تصریح کر دی۔ یہ انعام یافتہ کون ہیں۔ من النبیین یہ نبیوں میں سے
 ہیں۔ یعنی صدیق۔ شہداء اور صالحین میں سے نہیں ہیں۔ کتنا صاف اور بین ہے۔
 اولئك الذين انعم الله عليهم من النبیین ومن ذریتی آدم۔

اولئك سے اشارہ ہے ان کی طرف جن کا ذکر اوپر ہوا اور ان میں اذکورف
 الکتاب مریم ہے۔ و مریم عمران التی احصنت فرجها و ننفختنا
 فیہا من روحنا وجعلنا وابنها آية للعلمین۔ دونوں کو معجزہ قرار دیا۔
 معجزہ ہی ہی ہو سکتا ہے۔ غیر نبی نہیں ہو سکتا۔ التی احصنت فرجها ننفختنا فیہا من روحنا وجعلنا وابنها آية
 العلمین حضرت اسحقؑ کی والدہ یا ام اسحقؑ ان سے ملائکہ نے کلام کیا۔ وہ بہت حیران ہوئیں۔ کہ ہیں۔
 ان کو مخاطب کر کے کہا یا ام اسحقؑ تم کو خدا کے حکم میں تعجب پیدا ہوتا ہے۔ اللہ
 تم پر رحم کرے تمام ملائکہ سے گفتگو ہو رہی ہے۔ یہ صاف علامت نبوت کی ہے۔ رسالت
 کی نہیں۔ پہلے نبی ہو گا۔ مرد ہو یا عورت۔ پھر حکم آئے گا کہ تبلیغ کرو۔ یہ رسالت ہے
 خود ہمارے نبی کو شروع میں صرف نبوت ملی۔ اقراء باسم ربك یہ آیت نازل
 ہونے کے بعد آپ نے تبلیغ نہیں کی۔ کافی مدت تک نہیں کی۔ جب حکم ہوا وانذر
 عشیرتک الاقرعین۔ اپنے عزیزوں قرابتداروں کو ڈرا۔ اب رسالت ملی۔ پھر
 آپ مبلغ ہوئے اور تبلیغ کی۔ بات بہت صاف ہو گئی۔ میں نے اس کو فلسفیانہ طریقہ

پر بھی ثابت کیا ہے مگر اس وقت وقت نہیں ہے۔ اصل مضمون رہ جائے گا تو اللہ کا خطاب جس شخص پر ہو وہی نبی ہے۔ حضرت یحییٰ کو بچپن ہی میں نبوت مل گئی تھی۔ حضرت عیسیٰ کو بچپن سے نبوت مل گئی تھی۔ بچہ بھی نبی ہو سکتا ہے۔ اب یہ لوگ اس قسم کی باتیں کہتے ہیں کہ عورت جو ہے وہ کمزور ہے۔ الرجال قوامون علی النساء۔ مرد جو ہیں وہ قوی ہیں۔ اور عورت جو کمزور ہے۔ ناقصات عقل والدين عورت ناقصات عقل اور ناقصات دین ہیں۔ ناقصات عقل کے یہ معنی کہ ان کی شہادت آدھی ہے اور ناقص دین کے یہ معنی کہ حیض و نفاس کے زمانے میں روزہ نماز ترک ہو جاتا ہے۔ اس قسم کی آیات قرآنی اور حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ میں پہلے بھی کئی مرتبہ بیان کر چکا ہوں کہ یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ مردانیت جو کمال ہے وہ انتظام عالم کا کمال ہے۔ دین کا کمال مردانیت نہیں ہے۔ مردین دینی کمال نہیں ہے وہ دنیا کا انتظام باقی رکھنے کا کمال ہے۔ دینی کمال وہ ہے جس کو اللہ اور اللہ کا نبی کمال کہے۔ یعنی اس کے کرنے کے بعد درجہ بڑھے روز جزاء۔ اس میں دونوں برابر ہیں یہ ہو سکتا ہے کہ عورت زیادہ متقی ہو مرد سے۔ اس کو اللہ سے زیادہ قربت ہو تو وہاں مرد کا درجہ گھٹ جائے گا۔ روز جزاء جیسے حضرت نوح کی بیوی تھیں۔ جیسے فرعون کی بیوی تھیں۔ بہت بڑے درجہ کی عورت تھیں۔ یہ کوئی بات نہیں ہے۔ اور یہ جو ہے کہ شہادت آدھی رکھی ہے۔ وہ انتظام عالم کی بنا پر ہے۔ شہادت کے آدھا ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ شہادہ جو ہے وہ گھٹیا ہو۔ حضرت خزمیہ بن ثابت رضی اللہ عنہا ان کے شہادت سے حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ و علیؓ کی شہادت گھٹیا تھی۔ یہ دو مل کر شہادت دین تب معتبر ہوگی اور حضرت خزمیہ تنہا شہادت دیں تو معتبر ہوگی۔ شہادت کے کامل ہونے سے خزمیہ ابوبکر و عمر سے کامل نہیں ہوئے۔ اور ابوبکر و عمر کی شہادت ناقص ہونے سے یہ ان سے ناقص نہیں ہوئے۔ کاذا لم یأوا بالاشہداء

اگر تین صدیق شہادت دہیں تو اللہ پاک کے نزدیک وہ کاذب ہیں۔ اور چار عام مسلمان شہادت دہیں تو ان کا نام اللہ پاک نے صادق رکھا۔ ان کی شہادت پر رجم کر دیا جائے گا۔ تو شہادت کے ناقص ہونے سے شاہد کا ناقص ہونا لازم نہیں آتا۔ اور دین کی کمی جو ہے۔ اس میں بھی مغالطہ ہے۔ آپ کے واسطے پوری عمر کی نماز جن نعمت کا ذریعہ ہے ان کے لئے نصف عمر کی نماز اس نعمت کا ذریعہ ہے تو وہی افضل ہو گئیں۔ ان کی ۵ دن کی کھائی آپ کی ۳۰ دن کی کھائی کے برابر ہے بلکہ اہل المؤمنین کا تو ڈبل حصہ ہے۔

تو تہا اجوہا مرتین وہ ایک نیکی کریں تو دوسری کا ثواب ملے گا حضرت ابو بکر کا حصہ اکبر ہے۔ حضرت علیؓ کا حصہ اکبر۔ دو گروہوں کے نزدیک بڑے آدمی ہیں۔ یہ دونوں حضرت ابو بکرؓ ایک نیکی کریں گے۔ ایک نیکی کا ثواب حضرت علیؓ ایک نیکی کریں ایک نیکی کا ثواب۔ اہل المؤمنین ایک نیکی کریں ان کو ڈبل نیکی کا ثواب ملے گا۔ تو عورتیں افضل ہو گئیں نا۔ اور اگر وہ ناقص دین ہوتیں تو حضرت غوث پاک۔ حضرت بایزید بسطامی۔ حضرت جعفر صادق۔ ائمہ اربعہ سب ان سے افضل ہو جائیں۔ حالانکہ یہ ان کے کسی درجہ میں بھی نہیں آتے۔ یعنی وہ اگر مٹھی بھر جو دہیں تو یہ حضرات کوہ احد کے برابر سونا دے دیتے تو اس کے برابر نہیں آتے۔ ایک مٹھی جو کو تو گن سکتے ہیں۔ اب کوہ احد کی برابر جو فرض کیجئے اور ہر سونے کے جو کے عوض یہ کتنے جو آئیں گے۔ اس کا اندازہ کیجئے۔ پھر بھی برابر نہیں۔ اس ایک مٹھی جو کے برابر نہیں۔ کیا مقابلہ ہے؟ نبوت تو دور کی چیز ہے۔ صحابی کے درجہ کو بھی اولیاء اللہ قیامت تک کے سب مل کر بھی نہیں پہنچ سکتے۔ زیادہ اس بحث میں نہیں پڑتے۔ اصل مضمون کی طرف آتے ہیں جس بشر کی طرف اللہ تعالیٰ خطاب کرے وہ نبی ہے۔ اور یہ ثابت ہو چکا ہے اور یہ کہ مقصد تخلیق کائنات صرف انبیاء علیہم السلام ہیں۔ نبوت کس چیز کا نام ہے۔ خطاب کا۔ خطاب کس چیز

سے ادا ہوتا ہے۔ صرف دیا ہے۔ کہا یا آدمؑ۔ آدمؑ نبی ہو گئے۔ مقصود کائنات ہو گئے
 تو اگر حضرت آدمؑ کی نبوت مقصود ہوتی تو ان کو نبی بنا کر کام ختم ہو جاتا۔ نہیں ہوا۔ یہ
 بڑے راز کی بات ہے۔ پھر فوجؑ کو بھیجا تو معلوم ہوا کہ یہ نبوت مقصود تھی۔ اب اگر حضرت
 فوجؑ کی نبوت مقصود ہوتی تو یہاں کام ختم ہو جاتا۔ نہیں ہوا پھر کیا یا ابراہیمؑ پھر کیا یا
 موسیٰؑ پھر کیا یا داؤدؑ یا زکریاؑ یا یحییٰؑ یا عیسیٰؑ۔ اگر یہ نبوتیں مقصود ہوتیں تو کام وہیں نہ بڑ
 جاتا۔ لیکن نہیں بڑا نبوت کا سلسلہ جاری رہا۔ پھر کیا ماکان محمد ابا احد من رجا لکم
 ولکی المرسل اللہ وخاتم النبیین۔ یہاں آکر نبوت کا سلسلہ ختم کر دیا۔ کام نہ بڑ گیا
 تو معلوم ہوا کہ مقصود یہ نبوت تھی تو مقصود تخلیق کائنات صرف محمد رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اپنے نبی پر آپ درود پڑھیں۔

اللہم صلی علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم

آلہ حمید مجید۔

تقریب یوم میلاد النبیؐ

دنوں کے تقرر کے متعلق ایک جماعت کا خیال ہے کہ مجمع ہے اور ثابت ہے اور ایک جماعت کا خیال ہے کہ یہ ثابت نہیں ہے۔ پہلے اس مسئلہ کو سمجھ لیں۔ قرآن کریم کی آیت ہے ”وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ“ فذكر امر کا صیغہ ہے معنی یاد دلا۔ تذکر یا د دلانا۔ ان کو ایام اللہ یاد دلا۔

یوم اللہ کنایہ ہے ان دنوں کی طرف جن میں صاحب یوم سے خاص خاص کمالات صادر ہوئے ہوں۔ اللہ سے کوئی ایسا فعل صادر ہوا جو خاص اور نمایاں ہے۔ وہ دن قابل تذکر ہے، تو یوم اللہ قابل تذکر ہے۔ اس کو یاد دلانا چاہیے اور اس کی یاد منائی چاہیے۔

یوم اللہ میں اللہ نے کیا بنایا۔ ایک وقت ملائکہ کو بنایا۔ قلم بنایا۔ انسان بنایا۔ زمین، آسمان، چاند، سورج بنایا۔ انبیاء پریدہ رکھے اور ایک وقت خاتم النبیین کو پیدا کیا۔ مکہ فتح ہوا، معراج ہوئی۔ یہ سب یوم اللہ ہیں اور ایام رحمت ہیں۔ دوسری قسم ایام اللہ کی ایام رحمت، عذاب، اور غضب کے ہیں۔ غرغون کو غرق کیا، قارون، لہمان کو تباہ کیا، بستیوں کو الٹ دیا۔ دونوں قسم کے ایام کی طرف اشارہ ہے۔ ایام رحمت کی تذکر شروع پیدا کرتی ہے اور ایام رحمت سے عبرت حاصل ہوتی ہے۔ ”ان فی ذالک لآیات لکل صابر شاکر“ یوم اللہ میں صبر و شکر کرنے والوں کے لئے نشانیاں ہیں۔ دونوں ایام کی طرف اشارہ ہے۔ صبر و شکر جامع ایمان ہے جس میں جمع ہوں وہ کامل مومن ہے۔ ایمان کامل کا نام صبر و شکر ہے۔ رحمت کو چونکہ غضب پر سبقت ہے اس لئے رحمت کے ایام افضل اور زیادہ قابل التفات ہیں۔

اب ایک بات اور سمجھ لیں۔ صحابی کا علم نفسی تھا۔ انھوں نے براہ راست نبی سے سیکھا تھا۔ ان سے بہتر دین کا جاننے والا غیر صحابی نہیں ہو سکتا۔ ایک طریقہ تو وہ ہے جو اصحاب رسول کا تھا اور ان میں رائج تھا اور دوسرا طریقہ وہ ہے جو ان میں رائج نہیں تھا اور وہ ان کا طریقہ نہیں تھا۔ ان میں سے جو طریقہ رائج نہیں تھا وہ بدعت ہے۔ جو طریقہ اصحاب رسول میں رائج تھا وہ قطعی حق ہے مگر جو بات وہاں رائج نہیں تھی وہ حق ہے یا نہیں۔ یہ غور طلب ہے۔ اگر کوئی بات اپنی طرف سے گھڑی جائے تو بڑی ہے اور اگر نیک نیتی سے کی جائے اور قرآن و حدیث کے خلاف نہ ہو اس کی ممانعت نہیں ہے کہ جو فعل صحابی نے کیا وہ حق ہے نہ ان سے بہتر دین کو کوئی جانتا تھا نہ ان جیسا عمل اس وقت تھا اور نہ اب ہے۔ ان کا ایک نسخہ جو خیرات کرنا اور ہمارا اُمد کے برابر سونا خیرات کرنا برابر نہیں ہو سکتا۔ مگر اس کا اُلٹ کہ جو فعل صحابی کا نہ ہو وہ حق نہ ہو۔ یہ صحیح نہیں ہے یعنی حق کو یہ لازم نہیں ہے کہ صحابہ کا فعل ہو۔ ان کے فعل حق سے قابلِ اطباع ہے۔ جو اطباع نہیں کرے گا گناہ گار ہوگا۔ مگر حق ان کے فعل میں منحصر نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوگا تو بعد کے علوم سب غلط ہوں گے۔ ان کا علم نفسی تھا اجتہادی علم بعد میں آئے۔ اگر مضر کیا جائے گا حق کو صحابہ کے افعال میں تو تہودینِ حدیث اور ائمہ کے اجتہادات سب باطل ہو جائیں گے۔ مگر پوری قوم کا جماع ہے کہ تمام ائمہ حق پر ہیں اور ان کے اجتہادات حق ہیں۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اجتہاد کی حقانیت کی تعریف کر دی ہے اس کی ضرورت اجماع کے بعد نہیں ہے (یا ایہا الذین امنوا طیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی خرج دلا الی اللہ والی اللہ والی اللہ ان کنتم تو منون باللہ والیوم الاخر ذالک خیر و احسن قادیلا)

ذی شعور کی اطاعت کے یہ معنی ہیں کہ اطاعت ذات کی نہیں ہوگی بلکہ اپنے اختیار سے حکم اور قول کی اطاعت ہوگی جیسے انسان اطاعت کر لے اللہ کی اپنے اختیار سے خواہ وہ اس کی عقل میں آئے یا نہ آئے اور غیر ذی شعور کی اطاعت ذات کی ہوگی اور لازم ہوگی جیسے رشتہ سبج کی تابع ہے اور اس کی اطاعت کرتی ہے۔ جہاں سبج ہوگا رشتہ سبجی لازمی ہوگی۔

اگر اللہ تعالیٰ کسی بات کا حکم فرمائے تو وہ عقل کی کسوٹی پر نہیں کسی جائے گی خواہ وہ عقل میں آئے یا نہ آئے اس کی اطاعت ہوگی۔ عقل میں نہ آنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ عقل کے خلاف ہو جیسے دوا درد دیا جاتا ہے اور غلط کہے کہ چار نہیں پانچ ہوتے ہیں یہ مطلب نہیں بلکہ باوجود خوب کے جو بات عقل میں نہ آئے مثلاً تیمم کے مٹی سے طہارت ہوتی ہے یہ بات عقل میں نہیں آتی کہ مٹی سے تو اور ہاتھ منہ آلودہ ہوتے ہیں۔ تو ایسی بات کو عقل میں نہ آئے مگر اس کو ماننا اور عمل کرنا یہی معنی اطاعت کے ہیں۔ اور میں نے اس کی بھی تحقیق کر لی ہے۔ اللہ اگر عقل کے خلاف بھی حکم دے تو ماننا چاہئے گا (لا تقولوا من یقتل فی سبیل اللہ اموات بل امیاء وکن لا تشعرون) جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل ہوئے ہیں ان کو مردہ مت کہو بلکہ وہ زندہ ہیں مگر تم کو اس کا شعور نہیں ہے۔ یہ بات بالکل عقل کے خلاف ہے کیونکہ وہ بالکل مردہ ہیں ان کو زمین میں دفن کر دیا جاتا ہے اور مردہ کی کاسا سلوک ان سے کیا جاتا ہے مگر اللہ نے کہہ دیا کہ ان کو مردہ نہ کہو زندہ کہو پس یہ بات مان لی گئی۔ میں نے تحقیق کر لی کہ اگر خلاف عقل بھی کوئی حکم ہو تو ماننا چاہئے گا۔ اسے جوں جیسٹم ان بھی پیدا کئے ہیں وہ اس پر قیاد رکھا کہ بجائے دو چار کے سب انسانوں کو احوال جیسٹم بنا دیتا۔ اور سب ایک کو دو دیکھتے پھر ایک اور ایک دو نہ ہوتے بلکہ چار ہوتے۔ یہ سب اس کی قدرت میں ہے۔ اس لئے وہ

جو کچھ کہے گا مانا جائے گا۔

عقل کی حد ہے۔ اور یہ خدا اس کے بنائے ہوئے طریقے کے مطابق ہے۔ مثلاً چھری ہے اس کی حد ہے کہ اس سے نرم چیزیں کاٹیں اس سے دھار نہیں کئے گا اس کے لئے دوسرے آلات کی ضرورت ہوگی۔ اسی طرح عقل کہیں کام دیگی ہر جگہ کام نہیں دے گی۔ خدا نے اس کو اس طرح بنایا ہے۔ مگر خدا اس چیز پر قادر ہے کہ اس کو اس کے خلاف بنائے یعنی معکوس کر دے مثلاً آگ کو گرم بنایا حالانکہ کھلے پھر اس کو کہا "کوئی نہ دہا" ٹھنڈی ہو جاوے فوراً ٹھنڈی ہو گئی۔ جب وہ دونوں صورتوں پر قادر ہے پھر آپ ضابطہ کیا بنا سکتے ہیں کوئی ضابطہ نہیں بنا سکتے۔ آپ نہیں کہہ سکتے کیا کرے گا۔ وہ یہ بھی کر سکتا ہے اور وہ بھی۔

پورا یورپ اس کلیہ کو تسلیم کرتا ہے کہ کوئی کلیہ ایسا نہیں ہے جس میں استثناء نہ ہو مگر وہ لوگ اس پر غور نہیں کرتے یہ بات خود بھی تو ایک کلیہ ہی ہے۔ اس ہی کلیہ کے تحت اس کلیے سے استثناء ہو سکتا ہے۔ جب اس سے استثناء کر دیں گے تو یہ کلیہ بھی غلط ہو گیا۔ غرض عقل کی کسی بات کو لے لیں ایک حد تک تو چلے گی پھر کہیں نہیں ٹھہر سکتی۔ ہر جگہ آپ کو مبادیات میں گئے جن کی کوئی دلیل نہیں ہوگی۔ ان کو بے دلیل کے مان لیا گیا ہے۔ وہ عقل میں نہیں آتے۔ مبادیات سب غیر معقول ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عقل ذی اول شے اور جو شے لا اول ہو وہ اس میں نہیں آ سکتی۔

’اطیعوا الرسول‘

اطاعت رسول بھی بلا شرط ہے۔ اللہ کے کلام کے مطابق ہے یا

نہیں اگر یہ سوال نبی سے کیا جائے گا تو پوچھتے ہی کافر ہو جائے گا۔ اطیعوا الرسول کا مفہوم بھی یہی ہے اطیعوا الرسول کیونکہ اطاعت ہم پر فرض ہے اور رسول اس وقت ہے نہیں ہم اس کی کیا اطاعت کریں گے۔ ہم کس چیز کی اطاعت کریں گے۔ تو رسول کے قول کی رسول کی حدیث ہی کی اطاعت ہم پر فرض ہے۔ اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ خدا کا قول قرآن کے مطابق ہو۔ بلکہ رسول کی مستقل اطاعت ہے۔ کچھ پوچھنے کی ضرورت نہیں۔ ذی شعور کی اطاعت ذات کی نہیں بلکہ اس کے قول کی اطاعت ہے۔ اگر اللہ کی ذات کی اطاعت ہوگی تو جسے ذات واجب ہی سے مطیع ہوگا اور کائنات ازلی ہو جائے گی۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ یہ دہریت ہے۔ فلسفیت ہے۔ اسی طرح اللہ کی ذات قابل سجدہ نہیں ہے۔ اللہ دائماً مسجود نہیں ہے۔ اوقات مکروہ میں سجدہ حرام ہے حالانکہ اس کی ذات اس وقت بھی معظم ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذات مسجود نہیں ہے۔ بلکہ اس کے امر کی اطاعت ہے۔ اس نے کہا یا سجدہ کر۔ پس سجدہ لازم ہو گیا۔ اگر وہ حکم نہ کرتا تو کوئی سجدہ نہ کرتا۔ اطیعوا اللہ کا مطلب اطیعوا قول اللہ اسی طرح اطیعوا الرسول کا مطلب ہے۔ اطیعوا قول الرسول۔ ہر مومن پر قیامت تک نبی کی اطاعت فرض ہے۔ اور رسول قیامت تک موجود نہیں ہے۔ تو رسول کے قول کی یعنی حدیث کی اطاعت کرو۔ نبی یہ کہے گا یہ کہیں اس کا یہ کہنا ہی اطاعت کے لئے کافی ہے۔ یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ یہ اللہ کے احکام کے مطابق ہے یا نہیں۔ صرف پردیزی ہی نہیں ہمارے یہاں کے علماء بھی اس چکر میں آ گئے کہ خدا کے قول کے خلاف ہو رہے۔ خدا کا قول کچھ ہو جو نبی کہے گا اس پر عمل ہوگا۔ یہ نہیں پوچھا جائے گا کہ خدا کے حکم کے مطابق ہے یا نہیں۔

فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكم ودينهم.

قسم ہے تیرے پروردگار کی میں انکو ہرگز مومن تسلیم نہیں کروں گا جب تک یہ کچھ کو
 حاکم نہ مان لیں یہ کہا کہ جب تک رسول کو کل کلاں حاکم نہ مان لیں یہ حکومت
 کہا یہ حکموتی نہیں کہا۔ اور فرمایا (وہا دسلنا من الرسول الا ليطاع) یعنی
 رسول کو ہم نے اسے بھیجا ہے کہ وہ مطاع ہو مطیع نہ ہو۔ وہ حاکم ہو پوری قوم
 محکوم ہو۔ خدا کا نبی کو بھیجئے کا مقصد یہ ہے کہ رسول مطاع ہو اور سب غیر رسول اسکی
 اطاعت کریں۔ کوئی ماننے یا نہ ماننے۔ جنت میں جاتے یا جہنم میں مگر ہم اپنے نبی
 کی اتنی عزت کرائیں کہ سارے غیر نبی اس کی اطاعت کریں۔ اور یہ مقصد
 پورا ہو گیا۔

اسکی دلیل یہ ہے کہ خدا کے کلام کو بھی تو نبی کے کہنے ہی سے مانا ہے۔ نبی
 نے کہا کہ یہ کلام خدا کا ہے اور ہم نے مان لیا کہ یہ خدا کا کلام ہے۔ اسباب سے یہ پوچھنا
 کہ تم جو کہہ رہے ہو یہ خدا کے کلام کے مطابق ہے یا نہیں ہے یا غلط ہے۔ اگر میں
 کوئی بات کہوں تو مجھ سے پوچھا جاسکتا ہے کہ جو کچھ کہہ رہا ہوں وہ قرآن کے
 خلاف ہے۔ میں کہوں گا قرآن موجود ہے پوچھ لو۔ لیکن نبی یہ نہیں کہے گا۔
 نبی تو یہ کہے گا یہ میں کہہ رہا ہوں اور جو کچھ کہہ رہا ہوں وہ حق ہے کیونکہ قرآن کو
 بھی تو میرے ہی کہنے سے مانا ہے۔ مجھ پر سورہ فاتحہ نازل ہوئی یا قل ہو اللہ
 نازل ہوئی۔ یہ تو کلام نبی کا ہے اور اس کلام کی تصدیق کر لی پھر اس کے ضمن میں
 سورہ فاتحہ اور قل ہو اللہ کی تصدیق ہوئی۔ قرآن کی تصدیق نبی کے فعل کے ضمن میں
 ہوئی۔ تو نبی کا قول قرآن پر حجت ہے۔ لہذا قرآن ان کے قول پر حجت ہو نہیں
 سکتا۔ اگر نبی کی تصدیق نہ ہو تو قرآن مانا کیسے جائے گا۔ قرآن نبی پر حجت
 نہیں ہے۔ نبی کی تصدیق کے لئے آسان سے معجزہ آئے گا خواہ وہ قرآن کا
 ہو یا غیر قرآن۔ قرآن نہیں قرآن کا اعجاز آئے گا۔ نبی پر معجزہ حجت ہو گا اور
 نبی حجت ہے۔ قرآن اور حدیث اور تمام شریعت پر۔ اس لئے نبی کی اطاعت

لازم ہے فرض ہے اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ قرآن کے مطابق ہے یا نہیں ہے۔ نبی جو کہہ رہے۔ وہ کر دو۔ (کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان شئتم خیرن الوصیۃ للوالدین والافتر بین بالمعروف)۔ تمہارے اور فرض ہو گیا کہ اپنے مال کی اپنے والدین کے لئے وصیت کر دو یہ قرآن ہے۔ یہ اللہ کا کلام ہے۔ لیکن نبی نے کہہ دیا۔ (لا وصیۃ للوالدین) والدین کے لئے کوئی وصیت نہیں۔ اگر والدین کے لئے وصیت کرے گا تو ان کو کوڑی بھی نہیں ملے گی صرف وہی ملے گا جو حصہ اللہ نے مقرر کر دیا ہے تو قرآن پر عمل نہیں ہوگا۔ حدیث پر عمل ہوگا۔ قرضہ مقدم ہے وارث ہے۔ تو بیسیوں جگہ ایسا ہے کہ قرآن میں تقدیم ہے۔ مگر نبی نے اس کی تاخیر کر دی۔ اور پورے پندرہ سو برس سے اسی پر عمل ہو رہا ہے۔ ایک در دلیل ہے کہ سورہ بقرہ ہے۔ یہ مدنی سورہ ہے اور مدینہ میں حضور ۱۳ سال کے بعد آئے تو نزول کے اعتبار سے مکی سورتیں پہلے اور مدنی بعد میں آئی چاہیے تھیں۔ مگر نبی نے اس کی ترتیب بدل دی۔ مدنی سورہ پہلے آئی اور مکی سورتیں بعد میں مثلاً نوحین قل ھو اللہ احد وغیرہ آخر میں رکھی۔ یہ ظاہر ہے کہ ترتیب تنزیل کے بالکل خلاف ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ نبی کو کل کلاں حق ہے جو چاہے سو کہے۔ اور جو چاہے سو کرے۔ کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ایک باریک بات اور سمجھ لیں کہ آپ کہتے ہیں کہ اس آدمی نے جو اکھیلا بڑا کیا۔ تو یہ آپ جب ہی کہہ سکتے ہیں۔ جب جوئے کے بڑا ہونے کا تخیل آپ کے ذہن میں موجود ہو یہ بُرائی آپ کے تخیل میں کہاں سے آئی یہ بھی تو آپ کو نبی ہی بتائے گا کہ یہ بُری چیز ہے۔ اور جب خود ہی نبی نے ایک فعل کیا تو وہ بُرا کہاں رہا وہ تو اس کی اچھائی اور صحیح ہونے کی دلیل ہو گئی۔ خدا سے آپ کا صحیح تعلق خالقیت اور مخلوقیت کا ہے۔ اس کی شان میں اگر کوئی نادر

بات کہہ دی تو معافی کی امید ہے۔ جس طرح باپ کے بارے میں اگر کچھ گھریں آپ کہہ دیں تو اس کا ڈھک ڈھکاؤ ہو جائے گا۔ مگر باہر کے آدمی کے بارے میں اگر کچھ کہہ دیا تو بیخ نہیں سکتے۔ اسی طرح نبی خدا نہیں۔ خدا کا غیر ہے۔ اس کی شان میں سچ کے بات کہہنی چاہیے۔ دیکھ بھال کے منہ سے لفظ نکالنا چاہیے۔ خدا کی شان میں بے ادبی میں تو امید ہے۔ معافی مل جائے۔ مجذوب ہے حالت جذب میں کہہ گیا۔ مگر نبی کی شان میں گستاخی کرتے ہی کافر ہو گیا۔ مجذوب ہو غیر مجذوب ہو واجب القتل ہے۔ لہذا نبی کی اطاعت بے چوں و چرا ہم پر فرض ہے مستقل حجت ہے۔

اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم
في شئ فردوه الى الله والى الرسول ان كنتم مومنين۔ اللہ کی اطاعت
کرو اور رسول کی اور جو تم میں سے صاحب امر ہیں، انکی اطاعت کرو۔ واللہ کو
رسول کے ساتھ لگایا۔ اطیعوا اولی الامر منکم نہیں کہا بلکہ اس کو اطیعوا الرسول
و اولی الامر منکم کہا یعنی رسول اور اولی الامر کی اطاعت کرو۔ اولو۔ ذو کی
جمع ہے۔ ذوی الامر کی اطاعت کرو۔ ذو معنی 'والے' اولی الامر امر والے مکم
تم میں سے۔ تو غیر مکم خارج ہو گیا۔ اولو جمع کا لفظ ہے۔ اسلئے واحد خارج ہو گیا۔
آئمہ جتنے ہیں۔ واحد واحد کر کے سب خارج ہو گئے۔ جتنے بزرگ ہیں قابل عزت
ہر وہ ہیں۔ مگر قابل حجت نہیں ہیں۔ اولی الامر میں امر کیلئے (اولی الامر
شوریٰ بینہم) امر مومنین کیلئے ہے۔ ان کا آپس میں مشورہ کرنا۔ جو لوگ حسب
اجتہاد ہیں اگر وہ مشورہ کر کے کسی بات پر متفق ہو جائیں تو ان کی وہ بات
مان لو۔ اس کی اطاعت ہوگی۔ واحد کی نہیں مانی جائے گی۔ مگر جس پر
امت متفق ہو جائے گی وہ بات مانی جائے گی۔ تو قرآن حدیث اور اجماع

تین چیزیں ہو گئیں۔ اس کا قدم کیوں ہے۔ اس لئے کہ اس میں آسانی ہے۔ کوئی پوچھے کہ قوم کیا کہتی ہے۔ جواب ملے گا قوم یہ کہتی ہے۔ قرآن دیکھنے کی ضرورت نہیں اجماع کافی ہے۔ اور حجت قاہرہ ہے۔ اس لئے کہ حضور کریم کا جسد اقدس اکبر کے جسم سے قطعی افضل ہے۔ اور اشرف ہے۔ کیونکہ کعبہ کے جسم پر انسان قدم رکھ سکتا ہے۔ مگر نبی کے جسم پر قدم نہیں رکھ سکتا۔ رکھتے ہی کافر ہو جائے گا۔ اور قابل قتل ہوگا۔ تو نبی کا جسم زیادہ محترم ہے۔ اس پر خاک ڈالنی عقل کے بھی خلاف ہے اور شریعت کے بھی اور حضرت فاطمہ نے ماتم بھی کیا ہے کہ میرے باپ پر خاک ڈال ہے ہو مگر جب اجماع ہو گیا تو حجت ہو گیا اور جسم مبارک کو قبر میں رکھ دیا گیا۔ یہ نہ قرآن سے ثابت ہے۔ نہ حدیث سے صرف اجماع سے ثابت ہے کہ نبی کے جسم کو قبر میں رکھا جائے اس طرح حضرت ابو بکر کی خلافت نہ قرآن سے ثابت ہے نہ حدیث سے اس پر بھی دلیل اجماع ہی ہے۔ سب مومنین نے مل کر فیصلہ کیا اور ان کو خلیفۃ الرسول مقرر کر دیا۔ آگے فرمایا فان تنازعتم فی شئ۔ اگر تم میں اختلاف ہو کسی شے میں کسی مسئلے میں اب بھی اختلاف باقی رہ جائے یعنی قرآن سے بھی ثابت نہ ہو۔ حدیث سے بھی ثابت نہ ہو اور اجماع بھی نہ ہو یا نہ ہو سکے تو (فسودہ الی اللہ والہ رسول ان کنتم قوم صوف) تو اس کو رجوع کرو اللہ اور اس کے رسول کی طرف یعنی ان کے کلام کی طرف۔ وہی نقطہ جو پہلے لیا تھا۔ فردہ الی کلام اللہ۔ فردہ الی کلام الرسول۔ اللہ کے کلام یعنی قرآن اور رسول کے کلام یعنی حدیث کی طرف رجوع کرو۔ جو لوگ اجتہاد کے منکد ہیں وہ یہی دلیل بیان کرتے ہیں یہ نہیں سمجھتے کہ وہ تو اول مرقبہ میں رجوع ہے۔ قرآن اور حدیث کی طرف ان کی طرف رو نہیں ہوا کرتا۔

امام ابن خزم سے یہ غلطی ہوئی اور تمام محدثین اس کے مقلد ہو گئے اس

کو اختیار کیا۔ وہ غلط کہہ رہا ہے۔ اگر تم کہو کہ فردوہ الی اللہ والرسول اور اسکے خلاف مت کرو تو خدا اور رسول کی طرف اب رجوع کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جیسا اس نے کہہ دیا کہ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول تو وہ اس میں شامل ہو گیا تو شروع جس مسئلے میں جھگڑا ہو رہا ہے۔ تو وہ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول میں پہلے ہی حل ہو جاتا ہے۔ وہ تو کہہ رہا ہے کہ اگر حل نہ ہو تو کیا کرو۔ کتنی بڑی غلطی ہے۔ امام حرم نے یہ بیان کیا اور میں نے اس کا رد کر دیا۔ پہلے بھی کر چکا ہوں۔ چند اہل حدیث درس میں بیٹھا کرتے تھے۔ میں نے رد کیا تو وہ مجھ سے ناراض ہو گئے۔ ہو جاؤ۔ غیر مقلدی غلط چیز ہے۔ اس سے بڑا نقصان پہنچا ہے۔ چاروں امام حق پر ہیں۔ انکی تقلید نہیں کرے گا تو گمراہ ہو گا۔ یہ انکی مرضی ہے۔ چاہے جس امام کو مانے سب حق پر ہیں۔ مگر تقلید کرنی چاہیے۔ فردوہ الی اللہ والرسول کہے معنی یہ ہیں کہ اس مسئلے میں جس میں جھگڑا ہے اس سے ملتا جلتا مسئلہ قرآن اور حدیث میں تلاش کرو۔ اس مسئلہ کا جو قرآن اور حدیث نے جواب دیا ہے۔ وہی اس مسئلہ کا جواب ہے۔ یعنی رجوع کے ہیں اسی کا نام اجتہاد ہے۔ قرآن و حدیث میں جس بھنگ کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ اب اس کے بارے میں کیا کہیں تو اس سے ملتا جلتا مسئلہ نکالا۔ شراب حرام ہے۔ وہی حکم ان پر بھی لگا دیا۔ یہ کام مجتہد کا ہے۔ مجتہد یہ کام کیا کرتا ہے۔ یہ چار دلیلیں اللہ پاک نے بیان فرمائیں جو حکم ان چاروں سے یا تین سے یا دو سے یا ایک سے ثابت ہو گا وہ حکم شرعی کہلائے گا اور جو حکم ان چاروں میں سے کسی ایک سے بھی ثابت نہ ہو اور پھر بھی انکی طرف منسوب کیا جائے۔ تب جا کر یہ بدعت ہو گا۔ مثلاً مثلث کے تین زاویوں کا مجموعہ ۲ زاویہ قائمہ کے برابر ہوتا ہے۔ یہ بات حق ہے۔ اور قرآن سے اور حدیث سے اور اجماع اور اجتہاد سے کسی سے ثابت نہیں ہے تو یہ بدعت نہیں ہو گا۔ ہاں اگر اس کے

ساتھ یہ بڑھادیں کہ اس سے یہ ثواب مرتب ہوگا اور نہیں مانو گے تو یہ عذاب ملے گا تو یہ بدعت ہو جائے گا۔ ثواب کیا ہوا جو حکم اولہ اربعہ سے ثابت نہ ہوا اور پھر ان کی طرف منسوب کیا جائے تو یہ بدعت ہوگا اور اگر منسوب نہ کیا جائے تو کچھ نہیں۔ وہ ٹھیک ہے ایسا ہو سکتا ہے کہ کسی صحابی نے اس وقت ۴۴ بجے سبحان اللہ نہ کہا ہو۔ اب اگر اس وقت سبحان اللہ ہم کہیں تو کیا یہ بدعت ہوگا۔ نہیں۔ یہ اس کا جواب ہے کہ صحابی کے خلاف شریعت نہیں ہے صحابی نے جو کیا وہ حق ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ جو انھوں نے نہیں کیا وہ حق نہ ہو بلکہ چاروں امام بھی صحیح کلمہ کہے ہیں۔ چاروں محدث بھی صحیح کلمہ کہے ہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے کر لیا۔ ان کو وہ کرنے کا اتفاق نہ ہوا ہو۔ آج کا مسلمان ایک ایک لاکھ روپیہ خیرات دیتا ہے اس وقت کسی صحابی نے اتنا روپیہ خیرات دیا؟ تو کیا بدعت ہو جائے گا۔ ان لوگوں نے ایک مٹھی جو خیرات کی۔ تم بھی ایک مٹھی جو خیرات کرو۔ جو عمل انہوں نے کیا۔ اسی کے مطابق تم بھی کرو۔ سو روپیہ ہزار روپیہ کرو۔ روپیہ خیرات مت کرو۔ تو جواب کیا ہوا کہ جو وہ کرتے تھے۔ وہ قطعی حق ہے اس میں کوئی شبہ ڈالے وہ قطعی غلط ہے۔ کافر نہیں ہے۔ کافر جب ہے جب نبی کی توہین کرے گا۔ نبی کے علاوہ کسی کی بھی توہین کرے گا فاسق ہی ہے گا۔ صحابہ کے فعل کو حق قطعی لازم ہے لیکن حق کو یہ لازم نہیں ہے کہ صحابہ کا فعل ہو۔ آپ کوئی نیکی کر لیں سب ٹھیک اور صحیح ہے تا وقتیکہ اپنی طرف سے یقین نہ کریں۔ بغیر تقرر کے ایک دفعہ بڑھیے۔ ہزار دفعہ بڑھیے۔ لاکھ مرتبہ بڑھیے۔ ٹھیک ہے تقرر کے شریعت قائم کر دیں گے۔ وہ صحیح نہیں ہے۔ تو بدعت کیا چیز ہوئی تقرر۔ تقرر کے علاوہ مقرر جو ہوئی وہ بدعت نہیں ہے۔ ایک بات اور بتا دوں کہ بدعت اور نبی کی بے ادبی جب ایک جگہ جمع ہو جائیں تو بدعت کو اختیار کرنا فرض ہے اگر ثابت

بھی ہو جائے کہ یہ شے بدعت ہے اور یہ یقینی طور پر ثابت ہو جائے کہ اس کے خلاف پرہیز کی بے ادبی ہے تو اس وقت بدعت اختیار کرو۔ نبی کی بے ادبی اختیار مت کرو اور اگر ثابت نہ ہو تو کوئی جھگڑا ہی نہیں ہوتا۔ یہ قانون میں نے ایجاد کر لیا۔ مثلاً سلام کھڑے ہو کر پڑھنا بدعت ہے اور بیٹھنے کے متعلق کسی جماعت کا یہ خیال ہو جائے کہ اس میں نبی کی بے ادبی ہے۔ یہ تخیل پیدا ہو چکا ہو تو ایسی صورت میں بیٹھ جانا انتہائی کفر ہے کیونکہ نبی کی تعظیم کا اظہار کرنے کے لئے کھڑا ہونا فرض ہے۔ جیسے گلے کا قتل ہندوستان میں خدا کی عظمت کو قائم کرنے کے لئے فرض ہے۔ قربانی دینے کی کبرے کی اونٹ کی بھی ہو سکتی ہے مگر جب ہندو روک دے تو علی الرغم گلے کو قتل کر دینا چاہیے۔ قربانی کی ضرورت نہیں ہے۔ بے ادبی سے بچنا چاہئے بدعت کا اللہ مالک ہے۔ تو یہ کرو اللہ معاف کرے گا۔ بے ادبی مت اختیار کرو کہ وہ کفر و شرک ہے۔

میلاد کی مجلس میں جانا چاہئے یا نہیں

ہر اس مجلس میں جانا چاہئے کہ جہاں نبی کی تعظیم کی جارہی ہو۔ اور اس مجلس میں نہیں جانا چاہئے۔ جہاں نبی کی بے ادبی ہو رہی ہو۔ حرام ہے۔ گناہ ہے۔ دو مسلمان فریقوں میں جب مقابلہ ہو تو صلح کرانی چاہئے۔ جہاں تک ہو سکے انھیں نرمی سے سمجھاؤ۔ خلاف مشرع الفاظ بولے جاتے ہوں تو تم وہ الفاظ نہ بولو تم وہ الفاظ بولو جو حدیث و شرع میں بولے جاتے ہیں۔ اپنی طرف سے سنگت نہ۔ یا رسول اللہ میں کیا جھگڑا ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اپنے بزرگ ہیں جن کو سب ملتے ہیں۔ دیوبندی۔ بریلوی۔ غیر مقلد تینوں متفق ہیں۔ بعض بزرگ ایسے ہیں جن کو ایک گروہ مانتا ہے۔ دوسرا نہیں مانتا۔ مگر شاہ

عبدالعزیز ایسے بزرگ ہیں کہ ان کو کوئی برا نہیں کہتا۔ تینوں فرقتے بزرگ مانتے ہیں بلکہ شیعہ بھی ان کو مانتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔

یا صاحب الجلال دیاستید البشر من و جبکہ المنیر ولقد نور القمر
لا یکن الشا۔ کما کان حقہ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

شاہ عبدالعزیز ایسے بزرگ ہیں کہ سارے عالم میں ان کے برابر کوئی عالم نہیں تھا۔ جب انھوں نے یا کہہ کر پکارا تو اس میں کوئی ہرج نہیں ہے۔ ہمارے استادوں کا سلسلہ ان سے ملتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ یہ کتنے بڑے بزرگ ظاہر و باطن کے ہیں اور ادیا۔ اللہ میں سے ہیں۔ تو اب اگر یہ کوئی بات کہہ دیں تو یہ کیسے بدعت ہو سکتی ہے۔ یہ سید البشر اور صاحب الجلال کون ہے۔ یا رسول اللہ یا سید البشر ایک ہی چیز ہے جب ایسے بزرگ نے کہہ دیا تو میں اور آپ کس گنتی میں ہیں۔ اگر ہم غلطی کریں گے تو ہمارا حشر وہیں ہوگا جہاں شاہ عبدالعزیز کا۔ اس میں کوئی ہرج نہیں۔

ایسے بزرگ کی اگر تتبع ہو جائے تو یہ ہماری سعادت ہے۔ میں غلطی کر سکتا ہوں۔ آپ کر سکتے ہیں۔ یہ غلطی کیا کریں گے۔ عیال کو اتنی بات سے فائدہ اٹھالینا کافی ہے۔ میری ذات کے لئے نہیں مجھے تو جب تک دلیل نہیں مل جاتی میں مانتا ہی نہیں۔ میں کسی کی بات نہیں مانتا۔ مذہبی چیزوں میں ائمہ الہدیہ کو بزرگ جانتا ہوں اور حنفی مذہب کا پیرو ہوں۔ ہر مذہب والا اپنے مذہب کو افضل کہتا ہے۔ میں بھی اپنے مذہب کو افضل کہتا ہوں۔ دلیل سنئے۔ قتل یا ایہا الناس انی رسول اللہ الیکم۔ اللہ کا حکم ہو رہا ہے کہ اے نبی کہہ دے کیا کہہ دے یا ایہا الناس۔ اے لوگو بے شک میں تمہاری طرف اللہ کا رسول بھیجا گیا ہوں۔ وہ ہماری طرف بھی رسول ہیں یا نہیں۔ اگر کوئی کہہ دے کہ نہیں

تو وہیں کافر ہو گیا۔ و شہد و علیٰ انفسہم انہم کانوا کافرین۔ اور انھوں نے خود ہی شہادت اپنے اوپر دی کہ وہ کافر ہیں۔ تو یہ یا اے الناس کی آواز جو موجود تھے جو غائب تھے اور قیامت تک آنے والے سب لوگوں کی طرف یہ آواز تھی۔ ابراہیم خلیل اللہ کو کیسے کی تعمیر کے بعد حکم ہوا کہ آواز لگا دو۔ انھوں نے پوچھا کیا آواز لگا دوں۔ کہا کہ اے لوگو! اللہ نے تم پر حج فرض کیا ہے۔ تو جس کے کان میں یہ آواز پر گئی اور اس نے لبیک کہا تو جس نے ایک مرتبہ لبیک کہا وہ ایک مرتبہ اور جس نے دو مرتبہ لبیک کہا وہ دو مرتبہ حج کرے گا۔ اور تین دفعہ کہا تو تین دفعہ کرے گا اور اس وقت کوئی موجود نہ تھا۔ جو اس وقت موجود تھے ان کو بھی آواز پہنچ گئی۔ جو اب کچھٹ میں تھے ان کو بھی آواز پہنچ گئی اور جو وہاں موجود نہ تھے ان کو بھی آواز پہنچ گئی۔ تو پہلی صدی میں تو یہ آواز رسول اللہ الیکم کا خطاب ساری دنیا کے لوگوں کو تھا حالانکہ وہ اس وقت وہاں موجود نہیں تھے! اور دوسری اور تیسری صدی کے لوگوں کو بھی یہ خطاب تھا حالانکہ وہ اس وقت معدوم تھے۔ تو یا کا خطاب معدوم کی طرف شرعاً صحیح ہے! اور جو اس کو غلط کہے وہ علمی طور پر مجھ سے سمجھ لے میں ہر وقت تیار ہوں۔ اور یہ جب رسول اللہ کو معدوم قرار دیا جائے اور اگر وہ موجود ہیں تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اگر وہ معدوم ہیں تب بھی یا رسول اللہ کہہ کر خطاب کرنا جائز ہے۔ یہ شرعی دلیل ہے اور عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر معدوم کی طرف خطاب جائز نہیں ہوگا۔ تو عالم کا حادث ہونا باطل ہو جائے گا اور عالم قدیم ہو جائے گا۔ جب خدا نے کہا کجی تو عالم کہاں موجود تھا۔ خدا ہی خدا تھا اور کوئی شے موجود نہیں۔ تو معدوم کی طرف خطاب کر کے کہا کجی ہو جا، وہ ہو گیا۔ یہ میں نے آپ کو عقلی دلیل بتائی تو یا رسول اللہ کہنے میں کوئی ہرج نہیں ہے۔ شریعت کے خلاف بات نہیں ہے اور شاہ عبدالعزیز جیسے بزرگ اس کے شاہد ہیں۔ شمس الدین تبریز نے کہا

یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سیدی براج کہہ رہے ہیں ان کو آپ کہیں کہ ہم نہیں مانتے وہ ایسے بزرگ نہیں ہیں۔ مگر شاہ عبدالعزیز کا تو کوئی آنکار نہیں کر سکتا۔ اگر ان کو نہیں مانتے تو ہندوستان میں محدث کوئی ان کے برابر نہیں تھا۔ اب رطلہ مدد کا مسئلہ تو یہ صحیح نہیں ہے۔ ایسا دگ لغد و ایسا دگ فستعین مدد دینے کے قابل صرف خدا ہے اب رطلہ مسئلہ کہ آپ موجود ہیں یا نہیں یہ پھر کسی موقع پر بیان کرینگے۔ اب وقت زیادہ ہو گیا۔ میں اختلافی مسائل اسی لئے بیان نہیں کرتا کہ جس کی خلاف پڑے گا وہ بُرا مانے گا۔ اور جس کے موافق ہوگا اس کو تائید ملے گی اور وہ مخالف کو جلانے کا۔ صرف بدعت بُری چیز ہے۔ اور قرآن شریف اور حدیث شریف میں جس کی مخالفت نہ ہو وہ سب صحیح ہے کیونکہ حرام کی تفصیل ہے۔ حلال اور جائز کی کوئی تفصیل نہیں۔ (وقت فضل لکم ما حرم علیکم) جو حرام چیزیں ہیں انکی تفصیل تم کو بیان کر دی جھٹ علیکم ما مہم لکم و بنا لکم و اخواتکم..... الخ (سورہ نساء) یہ حرام یہ حرام یہ حرام کی پوری تفصیل دے کر فرمایا و اهل لکم ما و اید لکم ہیں۔ حلال کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ تو جس شے کی قرآن اور حدیث میں مخالفت نہ ہو۔ وہ صحیح ہے اور ٹھیک ہے اس میں بحث نہیں کرنا چاہیے۔

غنا اور نعت رسولؐ

اصل اصول سمجھ لیں وہ یہ ہے کہ جو چیز خدا تک لے جائے وہ جائز ہے اور جو شے خدا سے دور کر دے وہ حرام و ناجائز ہے۔ ہوائے ان حالات کے جہاں صریح اجازت یا امتناع موجود ہے۔ مثلاً کھانا ہے کہ جب تک کھائے گا چبائے گا زبان مصروف رہے گی۔ اور خدا کا ذکر نہیں کر سکے گا ایسی جگہ کو استثنا کر دیا یعنی کھانا چبانا چکھنا یہ سب چیزیں خدا کے ذکر سے روکنے والی ہیں۔ لیکن ان کی اجازت دے دی گئی ہے۔ ایک جماعت علما فضلاء اور اولیائے کرام کی ہے۔ اس نے اس کو محسوس کر لیا وہ کہتے ہیں اس کی کچھ اصل ہے تو سہی مگر وہ عقلی ہے یا مالی ہے شرعی نہیں ہے اس کے متعلق ایک منابہ عرض کر دوں اسے سمجھ لیں تین قسم کی چیزیں ہیں۔

- ۱۔ کچھ چیزیں ایسی ہیں جن کا ہونا ضروری ہے۔
- ۲۔ کچھ چیزیں ایسی ہیں جن کا نہ ہونا ضروری ہے۔
- ۳۔ کچھ چیزیں ایسی ہیں جن کا نہ تو 'ہونا' ضروری ہے اور نہ 'نہ ہونا' ضروری ہے۔

جس چیز کا ہونا ضروری ہے وہ واجب ہے اس کو واجب الوجود کہتے ہیں جو لفظ آتا جائے اس کے معنی ضرور سمجھ لینا چاہیے کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ عام مفہوم اس لفظ کا کچھ اور ہوتا ہے اور اصطلاح میں کچھ اور صحیح صحیح کہ عام مفہوم اس کا حق اور یقینی چیز ہے۔ اور اصطلاح حدیث میں صحیح کا مفہوم قطعی اور یقینی کا ہے۔ احادیث سب صحیح ہیں اس کا پورا معنی ہے کہ کہ سب یقینی ہیں۔ کتنا فرق ہو گیا۔ محدثین کے یہاں صحت کا لفظ ظن کے

معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ان کے یہاں احادیث قطعی ہیں سبب قطعی اور غیر قطعی ہیں۔ جو لوگ نہیں سمجھتے ان کے سامنے اگر کوئی کہہ دے کہ احادیث قطعی اور غیر قطعی ہیں تو وہ جھگڑا کرتے ہیں۔ لڑائی کرتے ہیں۔ یقینی صریح قرآن ہے۔ وہ بھی صریح الفاظ بہت سی آیات بھی ایسی ہیں جو یقینی معنی پر دلالت نہیں کرتیں یعنی الفاظ تو کُل کے کُل قطعی اور یقینی ہیں۔ رہے معنی تو بعض الفاظ اپنے معنی پر قطعی دلالت کر رہے ہیں یعنی جو سمجھ جا رہے ہیں متکلم کا مفہوم بھی وہی ہے اور بعض الفاظ کا یقینی مفہوم جو سمجھا جا رہا ہے معلوم نہیں کہ وہی ہے یا کچھ اور ہے مثلاً استوی علی الحرش کے کیا معنی ہیں۔ لغت میں استوی کے معنی بیٹھنے کے بھی ہیں اور قابو پانے کے بھی۔ اب خدا کی مراد کیا ہے یقینی نہیں ہے وہ معنی ہیں جو سمجھ جا رہے ہیں۔ یا کچھ اور اس سے مراد ہے اللہ پاک کی۔ اس کو کہتے ہیں کہ لفظ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں قطعی نہیں ہے۔ مثال اس کی یہ ہے کہ فلاں شخص آیا اسے دیکھتے ہی میں پانی پانی ہو گیا تو یہ لفظ 'پانی' جو ہے وہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں قطعی نہیں ہے۔ یہاں 'پانی' کے معنی شرمندگی کے ہیں۔ اور ویسے پانی وہ شے ہے جس کو پیا جاتا ہے۔ اور اس سے پیاس بجھائی جاتی ہے تو یہ مفہوم جو پانی کا ہے یہ قطعی دلالت ہے۔ جب پانی پینے کے لئے طلب کیا جائے گا۔ میں پانی پیوں گا۔ یہاں پانی قطعی دلالت ہے۔ تو بعض الفاظ اپنے معنی پر قطعی دلالت ہیں اور بعض متشابہ ہیں۔ جو قطعی دلالت ہیں ان کو محکم کہتے ہیں اور جو محکم نہیں ہیں وہ متشابہ کہلاتے ہیں تو لوگوں نے جو استدلال کیا ایسی آیات سے جو متشابہ ہیں تو ان میں بہت سے فرقہ ہو گئے۔ تو جو قطعی دلالت الفاظ ہیں جیسے صلوات ہے۔ رکوع ہے۔ رمضان ہے۔ ان پر سب کا اتفاق ہے کہ ان سے جو مراد لی جا رہی ہے

ان کی وہی مراد ہے۔ ایسے الفاظ میں جو اختلاف کر کے گاندہ کا فر ہو جائے گا۔ اور جو الفاظ متشابہ ہیں ان میں اختلاف عقلی جائز ہے۔ مگر اس کی دو صورتیں ہیں اگر وہ اختلاف کل یا اکثریت اصحاب کرام کے مطابق ہے تب تو وہ ٹھیک ہے اور اگر ان کے ماوراء اجتماع کے خلاف ہے تو وہ کفر نہیں ہے فسق ہے۔ تو یہ علمی اور اصولی باتیں ہیں ان کو سمجھ لینا چاہیے اس میں بعض وقت پڑھے لکھے لوگوں کو شبہ پڑ جاتا ہے۔ اور بعض باتیں ایسی جو علمی نہیں ہیں عام ہیں ان میں صورت دوسری ہے اس لئے ہر لفظ کے معنی ضرور سمجھ لینے چاہئیں۔ ہر اصطلاح میں معنی الگ ہوتے ہیں۔ ایک ہی لفظ مختلف علموں میں مختلف معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ علم کلام میں الگ، فلسفہ میں الگ، منطق میں الگ۔ واجب یعنی ضروری ایسی شے کو کہتے ہیں جو لازم ہوا اور شریعت میں اور فقہ میں ضروری وہاں بولتے ہیں کہ اگر وہ نہ ہو تو ہلاک ہو جائے۔ مثلاً ہوا اور غذا ضروری ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ نہ ہوں تو ہلاک ہو جائے۔ تو شرع میں جو بولتے ہیں کہ ضرورت کے وقت ایسا کر لو۔ جو مہولتیں دی ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر ایسا نہ ہو تو وہ شے ہلاک ہو جائے۔ جیسے غذا ہے تو غذا ضروری ہے تو ایسی حالت میں کہ ہلاکت ہو رہی ہو۔ شرعی غذا میسر نہ ہو تو غیر شرعی غذا استعمال کر لینی چاہیے یعنی حرام۔ دوسری شے حاجت ہے۔ تو حاجت وہ شے ہے جس کی طلب تو ہو مگر اگر وہ نہ ہو تو ہلاکت نہ ہو مگر تکلیف پائے۔ جیسے نکاح۔ اگر نکاح میسر نہیں ہے تو انسان ہلاک نہیں ہو گا مگر تکلیف ضرور پائے گا۔ تو ایک لفظ کے کئی کئی معنی ہوتے ہیں تو لوگوں نے دوسرے دوسرے معنی شریعت میں داخل کر کے نئی نئی باتیں نکال لیں اور اس سے بدعتیں پھیلتے پھیلتے بہت سی بدعتیں پھیل گئیں۔ یہ اعمال کی بدعتیں ہیں عقیدے کی بدعتیں تو ہمیشہ سے چلی آتی

ہیں ایسی ہی بدعات ہیں سے ایک غنا بھی ہے۔ تو شے کی تین قسمیں ہیں (۱) ہونا ضروری (۲) نہ ہونا ضروری (۳) ہونا نہ ہونا دونوں ضروری نہیں ہیں۔ اور ایک احتمال عقلی یہ ہے کہ ہونا اور نہ ہونا دونوں ضروری ہیں۔ مگر یہ صرف احتمال ہی ہے۔ واقع میں ایسی کوئی شے نہیں ہے کہ جس کا ہونا بھی ضروری ہو اور نہ ہونا بھی ضروری ہو۔ اس لئے اس کو ساقط کر دیا۔ صرف تین ہی قسم رکھی ہیں۔ واجب وہ شے ہے جس کا ہونا ضروری ہو یعنی جو جلا نہ ہو سکے۔ تو شے کا وجود ضروری ہے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ شے سے اس کا وجود جلا نہیں ہو سکتا۔ تو ایسی شے صرف خالق عالم ہے۔ اسی کو واجب الوجود کہتے ہیں۔

دوسری شے عدم ہے یعنی ایسی شے جس سے اس کا عدم جلا نہیں ہو سکتا جیسے خدا کا شریک، اس کا ضد، اس کا جز۔ اس کا نہ ہونا ضروری ہے۔ اور وہ شے جس کا ہونا نہ ہونا دونوں ضروری نہیں وہ یہ ساری کائنات ہے اس کا ہونا اور نہ ہونا دونوں غیر ضروری ہیں۔ کسی وقت میں وہ ہوگی اور کسی وقت میں نہیں ہوگی۔ یہ عالم امکان ہے اگر اس کا ہونا ضروری ہوتا تو یہ ہمیشہ سے ہوتی اور اگر نہ ہونا ضروری ہوتا تو یہ کبھی نہ ہوتی لیکن یہ بات نہیں ہے کبھی یہ ہوتی ہے۔ کبھی نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کا نام ممکن رکھا۔ امکان، یہاں ایک غیر ضروری بات آگئی۔ اسے بھی بتا دوں۔ کہ تمام حکماء تمام مشکائین اور تمام علماء اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ یہ تینوں مادے ازل میں موجود ہیں۔ واجب۔ متمنع اور ممکن۔ ارباب عقل اور ارباب شرع دونوں ان تینوں کو ازل ہی بتاتے ہیں۔ یہ ان سے بڑی سخت بھولی ہوئی ہے۔ یہ شرعی اجماع نہیں ہے۔ یہ اجماع رائے کا ہے۔ یہ انھوں نے دلیل سے ثابت کیا ہے۔ یہ غلط ہے۔ شرعی اجماع تو بغیر دلیل کے مانا جائے گا اور اور رائے کے اجماع کی دلیل کی غلطی پکڑی جائے گی۔ ایسی تین غلطی ہوئی ہے کہ

اس کو جہالت کے زمانے میں بیان کرتے ہوئے خیال آتا ہے۔ کہ اتنے بڑے بڑے علماء سے غلطی ہوئی ہے۔ امکان کو وہ ازلی بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر امکان ازلی نہیں ہوگا اور وہ صرف کسی خاص وقت میں ہوگا تو وہ ہونے سے پہلے وہ کیا ہوگا۔ یا انسان ہوگا یا واجب ہوگا۔ تو واجب کا ممکن ہونا بھی محال اور ممکن کا ممکن ہونا بھی محال۔ اس لئے ہونے سے پہلے ممکن کو ممکن ہونا چاہیے۔ یہ دلیل بیان کرتے ہیں اور اس دلیل پر سب متفق ہیں۔ تمام حکماء بھی اور تمام علماء خواہ وہ اہل سنت والجماعت ہوں خواہ معتزلہ ہوں سب متفق ہیں۔ مگر یہ دلیل بالکل غلط ہے۔ کیونکہ امکان کے معنی ہیں *سین عن یسین و بین عن لایکون*۔ ہونے، نہ ہونے کے درمیان۔ یعنی وہ ہو سکتا جو ہے، وہ نہ تو ہونا ہے اور نہ وہ نہ ہونا ہے۔ وہ دونوں کے درمیان ہے۔ وہ وجود اور عدم کے بیچ کی چیز ہے۔ اور جو شے درمیان میں ہوگی وہ اول سے پیچھے ہوگی۔ اور ازل ہے لا اول تو جو شے لا اول ہو وہ اول کے بعد یعنی درمیان میں نکلیے ہو سکتی ہے۔ بہت سخت بھیل ہوئی ہے۔ حکمت کے حقیقی معنائیں جب شروع ہوں گے تو میں انشاء اللہ بیان کروں گا۔ تو یہ غیر متعلق بحثِ سیح میں آگئی تھی کہ امکان ازلی ہے یہ غلط ہے۔ ان کی دلیل جو ہے وہ بھی میں نے توڑ دی ہے وہ غلط ہے۔ تو واجب الوجود کا مصداق خدا ہے تعالیٰ۔ ممکن الوجود خدا ہے تعالیٰ کی ضد شریک باری تعالیٰ اور ممکن الوجود یہ ساری کائنات۔

اب ممکن الوجود کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ ایک تو ایسا ممکن ہے جو غیر کے ساتھ قائم ہے اور ایک ایسا ممکن ہے جو غیر کے ساتھ قائم نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں جو اپنی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ یہ کہنا غلط ہے۔ بات سمجھ میں نہیں آتی کیونکہ یہاں دو چیزیں ہو گئیں ایک تو وہ شے ہوئی جو قائم ہے اور ایک وہ شے ہوئی جس کو ذات کہا۔ اور وہاں صرف ایک شے ہے۔ تو اس طرح کہنا غلط ہے۔ یہ

حدود کلام ہے۔ حدود کلام سے نادانیت ہی کا نام لغزش ہے جو اس سے واقف نہیں اور ذہن میں صحیح مفہوم نہ ہو تو عمر بھر کوئی بات نہیں سمجھ سکتا ہمیشہ غلطی کرے گا۔ کہنا دراصل یہ چاہیے کہ ایک ایسا ممکن ہے جو غیر کے ساتھ قائم نہیں ہے ایسی غلطیاں تمام علماء سے ہوئی ہیں تمام حکماء سے ہوئی ہیں اور بڑی بڑی لغزشیں اور ٹھوکریں کھائی ہیں۔ بات سمجھ ہی نہیں سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ اعتقادی اور تقلیدی طور پر سمجھ لے۔ ممکن جو غیر کے ساتھ قائم ہے اس کا نام انھوں نے رکھا ہے عرض اور دوسرے کا نام رکھا ہے جوہر۔ تو پوری کائنات جوہر اور عرض میں منقسم ہے یا تو کوئی سب سے حال ہوگئی یا محمول ہوگئی۔ یعنی وہ شے جو لدی ہوئی ہے۔ یا وہ شے جس پر لدی ہوئی ہے جس پر لدی ہوئی ہے وہ جوہر اور جوہر ہوا ہے وہ عرض۔ عرض تنہا کہیں نہیں ملے گا۔ جیسے لمبائی بغیر لمبے کے نہیں ملے گی۔ بلندی بغیر بلند کے نہیں ملے گی۔ سفیدی بغیر سفید کے۔ یہ سب عرض کہلاتے ہیں اور عرض کی دس قسمیں ہیں۔ میرا مقصد ان کا بیان کرنا نہیں ہے اور جو غیر کے ساتھ قائم نہیں ہے۔ اس کو جوہر کہتے ہیں۔ اس کی دس قسم ہیں۔ ایک تو وہ جوہر ہے جو اپنی پیدائش میں متحقق میں، ذات اور فعل میں کسی مادہ کا محتاج نہیں ہے۔ یعنی جب خالق نے اس کو پیدا کیا تو کسی مادہ کی ضرورت نہیں پڑی اس کو بغیر کسی مادہ کے پیدا کر دیا بغیر کسی مادہ کے پیدا بھی ہوگا اور بغیر کسی آلہ کی مدد کے فعل بھی خود بخود کرے گا اس کا نام رکھا ہے عقل۔ یہ وہ عقل نہیں ہے جو عام طور پر بولی جاتی ہے۔ بلکہ یہ اللہ کی پہلی مخلوق ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے پیدا کیا۔ اول ما خلق اللہ اتعقل۔ انھوں نے اس کا فرضی نام عقل رکھ دیا ہے۔ ہمارے یہاں ہے اول ما خلق اللہ اسقلم۔ یہ سب سے پہلے خدا نے قلم کو پیدا کیا پھر کہا۔ اکتب، لکھ۔ اس نے کہا۔ ما انا اکتب میں کیا لکھوں۔ کہا

اكتتب ما هو كائن انى يوم القیامة۔ جو کچھ قیامت تک ہونے والا ہے سب لکھ لے۔

ایک جوہر لیا ہے جو پیدائش میں تو کسی مادہ کا محتاج نہیں ہے لیکن فعل میں محتاج ہے۔ اس جوہر کا نام رکھا ہے، نفس۔ جس کو روح کہتے ہیں۔ پیدا تو یہ ہوئی عقل کی طرح۔ مگر فعل میں بدن کی محتاج ہے۔ اگر بدن ملے گا تو کام کرے گی نہیں ملے گا تو نہیں کر سکے گی۔ تیسری شے صورت ہے جو تھقی مادہ ہے اور پانچویں ان دونوں سے مل کر بنی ہے۔ وہ جسم ہے۔

جسم وہ جو ہر جہ میں لمبائی، چوڑائی اور موٹائی ہو۔
اب عرض کی دس قسمیں ہیں۔ اس میں سے ایک جسم کا نام ہے۔ کم، جس سے کمیت مشتق ہے۔ اور جس کے معنی کتنی (تنی اتنی ہے۔ یہ بہت اچھی اور غور کرنے کی بات ہے۔ اس میں سے بڑی عجیب و غریب بات نکلے گی۔ بہت دل چپ بات ہے غور سے سنیں۔ کم کی چار قسمیں ہیں۔
کم یا ساکن ہے یا متحرک یا متصل ہے یا منفصل۔
ایک مکان سے دوسرے مکان میں منتقل ہونا حرکت کہلاتا ہے۔
ایک ہی مکان میں قائم رہنا یہ سکون کہلاتا ہے۔
متصل کے معنی یہ ہیں کہ وہ چپٹا ہوا ہے جیسے دودھ کو سفیدی چٹنی ہوئی ہے۔ منفصل کے معنی جدا ہونے کے ہیں۔

ان چاروں کے ملنے سے چار قسم کی چیز بنیں گی۔
کم ساکن متصل، کم ساکن منفصل، کم متحرک متصل، کم متحرک منفصل۔
کم ساکن متصل مقدار کو کہتے ہیں لمبائی چوڑائی وغیرہ۔ اس علم کو جس میں کم ساکن متصل سے بحث ہوتی ہے اس کو علم الحساب MATHEMATICS

کہتے ہیں۔ اس کی کمی میں مشہور قسمیں الجبرا۔ اقلیدس۔ علم ہندسہ وغیرہ ہیں۔
کم متحرک متصل چیز ہے وہ ہیت از کرہ ہے۔ کرہ حرکت کر رہا ہے اور حرکت
اس کی اس سے جدا نہیں ہے۔ اس کو علم ہیت کہتے ہیں۔
کم متحرک منفصل کو علم نغمہ کہتے ہیں۔ علم الآواز۔ یہ بھی ہوتی ہے کبھی جدا
ہو جاتی ہے۔

تو علم نغمہ کیا چیز ہے تمام کیوں میں سب سے گھٹیا قسم کا کم ہے۔ سب سے
گھٹیا عرض ہے۔ اور نفس انسانی پر سب متفق ہیں کہ یہ سب سے بڑھیا جو ہے۔
تو نفس انسانی جو ہے اور جوہروں میں سب سے بڑھیا جو ہے نغمہ عرض
ہے اور عرض میں سب سے گھٹیا عرض ہوا۔ سب سے گھٹیا چیز سب سے بڑھیا چیز میں
تأثیر کرے۔ نغمہ نفس انسانی میں تأثیر کرے تو وہ نفس انسانی بہت ہی اسفل ہوا۔
سب سے گھٹیا چیز سے بھی بدتر اور ذلیل ہو گیا۔ تو یہ بات بالکل عقل کے خلاف ہے
شرعیات کی بات نہیں کر رہا۔ اگر وہ اجازت دیدے تو وہ حق ہے۔ وہ ٹھیک ہے۔ وہ
الگ بات ہے۔ لیکن یہ عقل کے خلاف ہے کہ سب سے گھٹیا چیز سب سے بڑھیا چیز
میں تأثیر کرے۔ یہ اس کا بہت بڑا عیب ہے۔ اس لئے یہ علوم نغمہ اور نغمہ یہ سب سے
بدترین چیزیں ہیں۔ انسان کے نفس کو تباہ کرنے والی چیز ہیں۔

اگر خدا تعالیٰ اجازت دے دے تو وہ حق ہے وہ سولہ آنے والک و مختار
ہے۔ جو چاہے سو کرے اور جو چاہے سو کہے نفس کو تو اس سے متاثر ہونا چاہیے تھا
جو اس سے اثر ہو اور نفس سے اثر صرف اس کا خالق ہے۔ اس کو صرف اپنے
خالق سے متاثر ہونا چاہیے اور کبھی سے نہیں۔ اسی لئے کہا کہ لا سجد کر اللہ
و تعظم من القلیب۔ آگاہ ہو جائے کہ قلب صرف اللہ کی یاد سے متاثر ہوتا ہے۔
اس کی بہت بڑی تفصیل ہے۔ دفتر کے دفتر بیان ہو سکتے ہیں۔ اولیاء اللہ اور اہل کاشفہ

اس کو جانتے ہیں۔ ان کے قلوب کے اندر ہیں وہ چیزیں۔ علماء یعنی باب مقل ان کو سمجھ بھی نہیں سکتے۔ اہل اللہ کو جو علم حاصل ہے اس کو ارباب ظاہر سمجھ نہیں سکتے وہ ایسا سمندر ہے جس کا ساحل نہیں اسی لئے کہا۔ ان فی ذالک لذکوی لمن کان لہ قلب او..... وہر شہید اس قرآن میں نصیحت ان لوگوں کے لئے ہے جو اہل دل ہیں یا جو لوگ گوش ہوش سے سنتے ہیں وہ ان کے مرید ہوئے۔ اہل دل کے مرید۔

بڑی اچھی بات ہو گئی یہ تحقیق میں نے کی ہے۔ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کی۔ یہ اور بات ہے۔ میرا دل چاہے آپ کا نہ چلے۔ باقی دلیل سے اس کی تردید قطع اور زالت کسی نے بیان نہیں کی۔ امام غزالی نے یہ لکھا ہے کہ چالیس برس کی عبادت سے وہ بات پیدا نہیں ہوتی جو بیک آن سمع سے پیدا ہو جاتی ہے۔ علمائے مکاشفہ جو ہیں سمع ان کے یہاں رائج ہے۔ ان کے یہاں جو ازل جائے گا۔ ہمارے یہاں رائج نہیں ہے۔ ان کے یہاں بھی اہلیت ہی شرط ہے۔ وہی بات ہے جو قرآن کریم میں ہے کہ ان فی ذالک لذکوی لمن کان لہ قلب۔ جو اہل نہیں ہے ان کے علم کا اس کو وہ آنے نہیں دیتے۔ مزامیر تو سب کے نزدیک حرام ہیں سلطان المشائخ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے۔ فواد الفوائد حسن سنجری کی کتاب ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ مزامیر حرام ہیں اور سمع کہ جائز رکھا ہے۔ گلے اور اشار کے متعلق یہ کہہ دیا کہ جن اشعار میں خدا کی تعریف ہو یا محمد صلعم کی لغت ہو بس وہ ٹھیک ہیں لغت کا اتنا بڑا درجہ ہے کہ فرمایا حضور نے ان للہ یؤیدک بروح القدس۔ یہ بڑی عجیب بات ہے۔ یاد رکھئے۔ بڑی کام دینے والی چیز ہے۔ ابن حسان ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے حضرت عائشہؓ پر تہمت لگائی تھی۔ کتنا بڑا گناہ ہے۔ اس کے بعد وہ ایمان لے آئے تو حفصہ صلعم کی جب

وہ نعت پڑھتے تھے تو ان کو منبر پر لے کر بیٹھا یا جاتا تھا تو حضور فرمایا کرتے تھے —
 ان لله یؤیدک بد روح القدس۔ اللہ تعالیٰ جبریل سے تیری تائید
 کرے۔ یہ حدیث بہت عرصہ ہو ایسے نے دیکھی تھی۔ اس وقت یاد نہیں کہاں
 دیکھی تھی۔ اتنا بڑا جرم کیا تھا کہ ان کی طرف خیال بھی نہیں جاسکتا۔ بلکہ ایک مرتبہ
 حضرت عائشہ صدیقہؓ سے کسی نے کہا تو آپ نے فرمایا کہ نہیں۔ یہ جھنڈی کی نعت
 کہتے ہیں۔ انہیں کچھ نہ کہو۔ یہ بات بھی میرے خیال میں ہے لیکن یہ نہیں کہہ سکتا کہ
 میں نے کہاں دیکھی ہے۔ لیکن یہ یقینی بات ہے کہ میں نے دیکھی۔

حضرت عائشہؓ کی طہارت معجزہ ہے

حضرت عائشہؓ کی جو طہارت کی آیت ہے بڑی عجیب بات ہے اسے یاد رکھئے کہ وہ معجزہ ہے بڑا عظیم الشان اس واقعہ کے بعد آپ کے دل میں کچھ منافرت اور کراہت سی پیدا ہو گئی تھی تو آپ نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کے گھر آپ کو بھیج دیا تھا۔ پھر اس کے بعد جب یہ آیات تطہیر نازل ہوئیں الطہیات الطہیین الخ تو آپ نے فرمایا خوش ہو جا اے عائشہ۔ یہ معجزہ ہے۔ یہ بالکل نئی بات ہے۔ کسی کی بہن بیٹی اگر خدا نخواستہ بد چلن ہو جائے تو انسان ناراض تو ہوتا ہے۔ مگر اس کو دبا دیتا ہے۔ مگر بیوی کے معاملہ میں ایسا نہیں کرتا۔ فوراً بد دل ہو کر اس کو طلاق دے دیتا ہے۔ قتل کر دیتا ہے جو بھی کچھ ہو نتیجہ یہ نکلا کہ سب کو معلوم ہے کہ آپ کے قلب پر گرائی تھی اور آیات کے اترنے کے بعد وہ گرائی جاتی رہی۔ تو انھوں نے ان کو خوشخبری دی تو ان کو بھی ذرا تاؤ آیا کہ میری مدنا، خدا نے کی ہے اس میں سمجھا رکھا احسان ہے۔ میاں بیوی کا جو تعلق ہے اس کے مطابق کچھ ہوا خیر۔

تو اگر یہ کلام ان کا خود کا ہوتا تو کبھی ان کا دل مطمئن نہ ہوتا۔ اپنی ہی بات سے دل صاف ہو جائے یہ نہیں ہوتا۔ تو اب کلام یا تو خود ان کا ہے یا خدا کا یہی دو باتیں لوگ کہتے تھے۔ ایک گروہ اس کو خدا کا کلام مانتا تھا اور مخالف کہتے تھے کہ نہیں انھوں نے خود ہی گھڑ لیا ہے۔ تیسری بات تو تھی نہیں تو اگر یہ کلام خود ان کا بنایا ہوا ہوتا تو دل پر جو گرائی اور پریشانی تھی یہ کبھی نہیں جاتی۔ لیکن جلی گئی تو معلوم ہوا کہ یہ کلام ان کا نہیں ہے کہیں اور سے آیا ہے ہی مٹی اس کے منزل من اللہ ہونے کے ہیں کتنی بڑھیا دلیل ہے کہتا ایمان کو پختہ کر میرا لی بات ہے کہ یہ خدا ہی کا کلام ہے۔

عورت بھی بنی ہو سکتی ہے

تحقیق :-

اب جبکہ یہ ثابت ہو گیا کہ نبی وہ انسان اور وہ بشر ہے جس پر وحی ہوتی ہے اس تعریف کی بنا پر کیا عورت بنی ہو سکتی ہے۔ ہاں عورت بنی ہو سکتی ہے کیونکہ نبوة انسانی خاصہ ہے محض تذکیر کا خاصہ نہیں ہے۔ کیونکہ تذکیر حیوان اور انسان میں مشترک ہے اور عورت بنی ہوئی ہے کیونکہ بنی اس کو کہتے ہیں کہ جس پر وحی ہو اور عورتوں پر وحی ہوئی ہے جیسا کہ فرمایا فدارسلنا اسینہا روحنا۔ ہم نے مریم علیہا السلام کے پاس روح الامین کو بھیجا اور مندرایا فنادا ہنا من تحتہا۔ فرشتہ نے اس سے نیچے سے اس کو پکارا و اذ قالت الملائكة یا مریم ان اللہ اصطفاک۔ اور جب فرشتوں نے کہا اے مریم۔ اللہ نے تجھے کو برگزیدہ کر لیا۔ اور جب حضرت ذکریا علیہ السلام نے حضرت مریم سے پوچھا کہ یہ رزق کہاں سے تیرے پاس آیا حضرت مریم نے کہا اللہ کے پاس سے آیا ہے (قال یا مریم انی لک ہذا۔ قالت ہومن عند اللہ یہ معجزہ ہے وحی ان مریم وآئۃ امیۃ للعالمین۔ ہم نے ابن مریم اور اس ماں کو نشانی کر دیا اور فرمایا وجعلنا ماؤا بنہا آیۃ اور مریم کو اس کے بیٹے کی نشانی کر دیا اور معجزہ اور نشانی انبیاء کا خاصہ ہے اس کے علاوہ جہاں بھی انبیاء کا ذکر آیا ہے مریم علیہا السلام کا ان انبیاء کے ساتھ ذکر ہے۔ سورۃ انبیاء میں سورۃ مومن میں سورۃ مریم میں جس طرح انبیاء کو خطاب ہے۔ یا آدم، یا نوح، یا ابراہیم، یا موسیٰ یا داؤد، یا یحییٰ، یا عیسیٰ اسی طرح یا مریم کہہ کر مریم کو خطاب کیا ہے اور قرآن شریف میں جہاں بھی وا ذکر کا لفظ ہے اس میں رب کا ذکر ہے یا نبی کا ذکر ہے۔

جیسے واذکر ربک واذکر اخاعاد واذکر عبدنا ایوب واذکر
عبادنا ابراہیم واسحق و یعقوب واذکر اسمعیل والیسا
وذاکفل واذکر فی الکتاب ابراہیم واذکر فی الکتاب موسیٰ
واذکر فی الکتاب ادریس بالکل اسی طرح فرمایا واذکر فی الکتاب
مریم العزیز جس طرح انبیاء علیہم السلام کا ذکر ہے اسی طرح مریم علیہا السلام
کا ذکر ہے۔ یہ سب اس بات کی علامتیں ہیں کہ مریم علیہا السلام نبی ہیں اس کے
علاوہ یہ بات غور کرنے کی ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام روح الامین سے
ہم کلامی کاشف کسی غیر نبی کو حاصل نہیں ہے بہترین غور میں حضرت فاطمہ
حضرت عائشہ صدیقہ حضرت خدیجہ و غیرہ ہیں۔ ان اکابر اہل بیت کو حضرت
جبریل سے ملاقات کا شرف حاصل نہیں ہوا۔ اگر حضرت مریم علیہا السلام
نبی نہیں ہوں گی تو امتی ہوں گی اور ہر امت سے ہماری امت افضل ہے اور
ہماری امت میں سب سے افضل حضرت فاطمہ حضرت عائشہ و غیرہ ہیں۔ تو
حضرت مریم نبی نہ ہونے کی صیرت میں اہمات المؤمنین اور بنات نبی صلی اللہ
علیہ وسلم سے کمتر ہو جائیں گی اور کمتر کی ملاقات روح الامین سے ہوا و خیریت
کی روح الامین سے نہ ہو یہ بات عقل میں نہیں آتی۔ اس کے علاوہ نفس قاہر
حضرت مریم علیہا السلام کی نبوت پر موجود ہے اور وہ یہ ہے۔ لربنا انزلنا
انعام اللہ علیہم من النبیین یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ تعالیٰ نے
انعام کیا ہے اور انبیاء ہیں کیونکہ انعام یافتہ لوگ کبھی غیر نبی نہیں ہوتے ہیں
جیسے صدیقین اور شہداء اور صالحین لہذا تخصیص کر دی اور بیان کر دیا کہ
یہ انعام یافتہ حضرات انبیاء ہیں۔ ”من“ بیانہ ہے۔ آیت کے معنی یہ ہونے
کہ یہ انعام یافتہ حضرات انبیاء ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ذکر یا یحییٰ مریم ابراہیم اسمعیل

نہی ہارون اور سب صلوات علیہم اجمعین ان سب کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ حضرات انبیا ہیں اب اگر تو یہ کہے کہ اس میں مذکر شامل ہیں مونث شامل نہیں ہے تو یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ انعام یافتہ حضرات مذکر اور مونث یعنی مع مریم علیہا السلام کے سب انعام یافتہ ہیں اور انبیا ان کا بیان ہے لہذا یہ سب کے سب انعام یافتہ ہیں اور انبیا ہیں لہذا حضرت مریم نبی ہیں اور اگر مذکر کے صیغہ میں سے مونث کو نکال دیا جائے گا محض لفظ کی مذکور کی بنا پر تو انما یزید اللہ لیسذہب عنکم الرجس اہلبیت (یعنی اللہ چاہتا ہے اسے اہل بیت کہ تم سے نجاست دور کر دے اور کم مذکر کی ضمیر سے تو چاہیے کہ اہمات المرئین اور حضرت فاطمہ اہل بیت سے خارج ہو جائیں بس جس طرح یہاں عورتیں کم میں داخل ہیں اسی طرح ادشک الذین انعم اللہ میں عورت حضرت مریم بھی داخل ہیں۔ نیز ادشک مسبوون مما یقولون سے حضرت عائشہ کی برأت ثابت نہیں ہوگی۔ اب اگر تو یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و امہ صدیقہ حضرت عیسیٰ کی والدہ صدیقہ ہیں۔ صدیقہ فرمایا ہے نبیہ نہیں فرمایا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ فرمایا یوسف ایہا الصدیق حضرت یوسف کو صدیق فرمایا جس طرح صدیق فرمانے سے یوسف علیہ السلام نبی ہونے سے خارج نہیں ہوئے اسی طرح صدیقہ فرمانے سے مریم علیہا السلام نبی ہونے سے خارج نہیں ہوتیں۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ مردوں میں سے بہت کامل ہوئے اور عورتوں میں سے مریم آسیدہ زوجہ فرعون کو فرمایا اور یہ کمال یا تو نبوت کا کمال ہے یا غیر نبوت کا کمال ہے اگر نبوت کا کمال ہے تو مریم علیہا السلام نبی ہو گئیں اور اگر غیر نبوت کا کمال ہے تو عورتوں کے کمال غیر نبوی کی اتنی کمی نہیں ہے جتنی کہ حدیث سے ظاہر

ہو رہی ہے یعنی عورتیں مردوں سے کمال میں کچھ کم سہی مگر پھر بھی بہت ہیں۔ یہ نہیں ہے کہ عورتیں کمال غیر نبوی میں دو چار ہی ہوں لہذا حدیث میں عورتوں کے کمال کی قلت اور مردوں کے کمال کی کثرت کمال نبوت ہی پر دلالت کر رہی ہے، اور حضرت مریم علیہ السلام کے علاوہ قرآن شریف سے حضرت ام موسیٰ علیہا السلام پر بھی وحی ثابت ہے (واو حینا فی ام موسیٰ ان ارضعیه فاذا خفت علیہ فالتقیہ فی ایہم ولا تخافی و لا تحزنی ان ارادوا الیک وجاعلو من المرسلین) ہم نے موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کو وحی کی کہ ان کو دودھ پلاؤ یعنی حضرت موسیٰ کو اور جب تم کو ان کی جان کا اندیشہ ہو تو دریا میں ڈال دینا اور کچھ ڈرنا گھبرانا نہیں ہم تمہارا سہی پاس ان کو لٹا دیں گے واپس کر دیں گے اور ان کو رسولوں میں سے کر دیں گے۔ چنانچہ جب حضرت موسیٰ کی والدہ کو اندیشہ ہوا تو انھوں نے حضرت موسیٰ کو دریا میں ڈال دیا اب یہاں یہ بات غور کرنے کی ہے کہ اگر دریا میں نہ ڈالتیں تو ممکن تھا کہ بچ جاتے اور اگر نہ بھی بچتے اور قتل ہی ہوتا تھا۔ تو قتل اور موت میں بہت دیر تھی لیکن دریا میں تو فوری موت تھی۔ یہ بین دلیل ہے اس بات پر کہ ان کو نہایت قوی یقین تھا کہ دریا میں ڈالنے سے موسیٰ علیہ السلام کی جان بچ جائے گی۔ اور یہ قوی یقین صرف وحی الہی سے ہوتا ہے۔ الہام سے نہیں کیونکہ الہام ظنی ہے اور مشاہدہ یقینی یعنی ڈوبنے کا تو مشاہدہ ہے اور بچنے کا الہام یعنی ظن ہے۔ تو ظن کو یقین پر ترجیح دینا فعل مجنونانہ ہے خلاصہ یہ ہے کہ الہام مشاہدہ سے قوی نہیں ہے۔ مشاہدہ سے قوی صرف وحی الہی ہے جو انبیا کو موتی ہے یہی وجہ ہے کہ مشاہدہ پر اس وحی کو ترجیح دی لہذا ام موسیٰ علیہا السلام صاحب وحی ہیں۔ جیسا کہ آیت اس پر دلالت کر رہی ہے

اور صاحبِ وحی نبی ہے جیسا کہ فرمایا اسماننا بشر مثلكم یوحی الیہ -
میں تمہارے ہی جیسا آدمی ہوں۔ فرق صرف یہ ہے کہ میری طرف وحی کی جاتی ہے
تو معلوم ہو گیا کہ نبی اور غیر نبی کا فرق صرف وحی ہے۔

خلاصہ :- ام موسیٰ صاحبِ وحی ہیں۔ اور صاحبِ وحی نبی ہے نتیجہ
ام موسیٰ بنی ہیں اور یہی تم کو ثابت کرنا تھا۔ اگر اولین اور آخرین سب کو شش
کریں تو صرف اس دلیل پر اعتراض نہیں کر سکتے۔ یہاں ایک بات یہ بھی سمجھ لینی
چاہیے کہ الہام تو خجور اور تقویٰ دونوں کا ہوتا ہے۔ فالتھمما خجورھا
وتقواھا۔ انسان کو خجور اور تقویٰ دونوں کا الہام کر دیا۔ اس سے واضح
ہو گیا کہ الہام یقینی چیز نہیں ہے۔ یقینی چیز صرف وحی الہی ہے جو حسی اور عینی
مشاہدہ کے باوجود حسی مشاہدہ پر راجع ہے جیسا کہ اس واقعہ میں ہوا ام اسحاق
علیہا السلام کی بات حیت اور مکالمہ ملائکہ سے ہوا اور یہ مکالمہ ہی نبوت ہے
وامرأة فائسة ففحكت فبشرناھا بابا بسحق ومن
ورایتھ اسحاق یعقوب قالت یا ویلئی الدوانا عجوز وھذا
سعی شیخان ہذا الشئی عجیب قالوا تعجیب من
امر اللہ رحمت اللہ وسو کاتہ علیکم۔ ابراہیم علیہ السلام کی بیوی
کھڑی ہوئی تھیں ان کو سنہی آئی۔ ہم نے ان کو اسحاق علیہ السلام اور اسحاق
علیہ السلام کے بعد یعقوب علیہ السلام کی خوشخبری سنائی۔ یہ سن کر وہ کہنے لگیں۔
واہ واہ میں اور کچھ جنوں میں بڑھیا، بانجھ، ستورہ میرا بڑھا۔ یہ تم نے انوکھی
کہی۔ فرشتے بولے۔ اے اہل بیت تمہیں خدا کی سنوار تم حکم الہی میں تعجب
کر رہی ہو۔ یہ ہے وہ مکالمہ جو ام اسحاق علیہا السلام اور ملائکہ کے
مابین ہوا تھا۔ اور ملائکہ کی خوشخبری دینے کو اللہ تعالیٰ نے کہا۔ ہم نے

نوشخبری دی جس طرح روح الامین کے پڑھنے کو کہا فاذ افسرانا لا جب ہم قرآن پڑھیں۔ لہذا یہ وحی الہی ہے اور یہی نبوة ہے۔ پس ان تین عورتوں کی نبوت قرآن سے ثابت ہے۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ عورت نبی نہیں ہو سکتی ان کی دلیل یہ آیت ہے وما ارسلنا من قبلك الا رجالا۔ ہم نے تجھ سے پہلے مردوں ہی کو بھیجا تھا۔ سو یہ اللہ کا کلام ہے اور حق ہے۔ اللہ نے مردوں کو ہی رسول بنا کر بھیجا ہے کہ وہ لوگوں کو تبلیغ کریں۔ ٹھیک ہے عورت رسول نہیں ہوتی عورت صرف نبی ہوتی ہے۔ رسول نہیں ہوتی۔ ہم نے عورت کی نبوة کو ثابت کیا ہے۔ رسالت کو ثابت نہیں کیا۔ اب اگر تو کہے کہ رسول اور نبی کے ایک ہونے کی تقدیر پر چبیا کہ معتز د کا قول ہے جس طرح اس آیت سے عورت کی رسالت کی نفی ہو رہی ہے اسی طرح عورت کی نبوت کی بھی نفی ہو گئی۔ میں کہتا ہوں کہ اول تو یہ تقدیر مفروض ہے۔ اگر حق بھی ہو یعنی نبوت اور رسالت ایک ہی چیز ہو تو اس آیت سے عورت مستثنیٰ ہو جائے گی۔ اور آیت کے معنی یہ ہو جائیں گے کہ اکثر و بیشتر مرد ہی رسول اور نبی ہوتے ہیں۔ یہ نہیں ہے کہ ہر رسول و نبی مرد ہی ہے عورت نہیں ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے۔ (ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذریہ) ہم نے تجھ سے پہلے رسولوں کو بھیجا اور ان کو بیویاں اور اولاد دیں۔ حالانکہ عیسیٰ علیہ السلام اور یحییٰ علیہ السلام کی نہ بیوی تھی نہ اولاد۔ اور آیت کے معنی یہ ہونے کہ اکثر رسولوں کی بیویاں اور اولاد تھی۔ اسی طرح اکثر رسول مرد تھے۔ یہ سارا کلام اس تقدیر پر ہے کہ رسول اور نبی ایک ہی چیز ہو اور ان لوگوں نے جو عورت کی نبوت کے قائل نہیں ہیں یہ بھی کہا ہے کہ عورت

ناقص عقل اور ناقص دین ہے۔ اور ناقص العقل بنی نہیں ہو سکتا۔ ناقص العقل کے یہ معنی ہیں کہ عورت کی شہادت نقصت ہے اور ناقص دین کے یہ معنی ہیں کہ ایام حیض میں نماز ان پر ساقط ہے۔ ان لوگوں سے یہ کہہ دیا کہ اب تو تم کا عقل بھی ہو اور کامل دین بھی۔ اور تمہارے اس نظریہ کی بنا پر اب تم حضرت فاطمہ حضرت عائشہ حضرت خدیجہ حضرت مریم حضرت ام اسحاق اور ام موسیٰ صلوات علیہم اجمعین سے افضل ہو گئے۔ یہ لوگ یہ نہیں سمجھتے کہ عورت کا نقصان عقل شہادت کا آدھا ہونا ہے اور اس کا نقصان دین حالت حیض میں نماز کا نہ ادا ہونا ہے۔ تو شہادت کا ناقص ہونا شاہد کے نقصان کو نہیں چاہتا۔ اسی طرح عورت کی شہادت کا نقصان عورت کے نقصان کو نہیں چاہتا۔ جس طرح خرمیہ کی شہادت کا کمال ان کے کمال کو نہیں چاہتا۔ حالانکہ خلفاء رابعہ بالاتفاق خرمیہ سے افضل تھے اور ان حضرات کی شہادت خرمیہ سے ناقص تھی۔ اب رہا نماز کا حالت حیض میں نافع ہونا سو وہ ان ایام میں مکلف ہی نہیں ہے۔ اگر مکلف ہوتی اور پھر قضا کرتی تو بیشک نقصان ہوتا۔ حدیث شریف میں جو نقص عقل اور نقص دین آیا ہے اس کے معنی شہادت اور نقص تعداد صلیۃ کے ہیں اور امہات المؤمنین کو باوجود ان خصائل نسیئہ کے قبل و بعد ہر ثواب اور اجر ملے گا۔ مثلاً ستم اجمیر ہا مستین ہم ان کو یعنی امہات المؤمنین کو ہر ثواب دیں گے۔ غرضیکہ ثواب کے معاملہ میں اور تقرب الہی کے معاملہ میں مرد اور عورت دونوں یکساں ہیں۔ دس دس صالحات من ذکر او استغنی جس نے بھی نیک کام کرے خواہ مرد ہو خواہ عورت غرضیکہ عورت مرد برابر ہے۔ عمل میں اگر عورت مرد سے بہتر کام کرے گی تو اللہ کے نزدیک عورت بہتر ہوگی۔ اگر مرد بہتر کام کرے گا تو مرد عورت سے بہتر ہوگا۔ تمام صحابیات تمام تابعی مردوں سے افضل ہیں۔ دیکھو اللہ تعالیٰ

فراتے کہ رات المسلمین والمسلات والمؤمنین والمؤمنات
والقننات والقننات والصدقات والصدقات والصلوات
والصلوات والخشعات والخشعات والمتصدقین و
المتصدقات والصابغین والصبغین والحفظین
والحفظات والذاکرین الذاکرین اللہ کثیراً والذکرات
الذکرات لہم مغفرة واجراً عظيماً ہ سلمان مرد ہوں
یا سلمان عورتیں۔ مومن مرد ہوں یا مومن عورتیں۔ اطاعت گزار مرد ہوں یا
اطاعت گزار عورتیں۔ سچ بولنے والے مرد ہوں یا سچ بولنے والی عورتیں۔ صبر
کرنے والے مرد ہوں یا صبر کرنے والی عورتیں۔ عاجزی کرنے والے مرد ہوں یا
عاجزی کرنے والی عورتیں۔ خیرات کرنے والے مرد ہوں یا خیرات کرنے والی
عورتیں۔ روزہ رکھنے والے مرد ہوں یا روزہ رکھنے والی عورتیں۔ اپنا خرچہ
کی حفاظت کرتے والے مرد ہوں یا حفاظت کرنے والی عورتیں۔ اللہ کو بہت
یاد کرنے والے مرد ہوں یا اللہ کو یاد کرنے والی عورتیں۔ ان سب کے لئے مرد ہوں یا
عورتیں جن میں یہ اوصاف موجود ہوں بخششیں اور بڑا ثواب تیار کیا ہے۔
اس میں مرد کو مرد ہونے کی حیثیت سے کوئی تخصیص نہیں ہے ہاں اوصاف میں
کمی بیشی سے فرق ہو سکتا ہے۔ اگر عورت کے افعال مردوں سے اچھے ہیں تو عورت
مرد سے افضل ہے۔ اور اگر مرد کے افعال عورت سے اچھے ہیں تو مرد عورت سے
افضل ہے رات اکرمہ کہ عند اللہ انتفاکم اللہ کے نزدیک تم
میں افضل وہ ہے جو تم میں زیادہ متقی ہے لہذا اگر عورت زیادہ متقی سے تیر
عورت افضل ہے اور مرد زیادہ متقی ہے تو مرد افضل ہے یہی وجہ ہے کہ سر
فاطر صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل بیت صلی اللہ علیہ وسلم تمام صالحین مردوں سے

افضل ہیں مادر اولی الامر میں سے ہیں اور ائمہ ہدایت اور ائمہ دین میں۔ اور اہمات المؤمنین مومن مردوں کی مائیں میں تمام صدیقین اور صالحین مردوں پر ان کی تعظیم فرض ہے۔ باوجود عورتیں ہونے کے یہ تمام صدیقین مردوں سے افضل ہیں اور عنقریب ہم اس کی تفصیل بیان کریں گے۔ اب اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (والرجال علیہم درجتہ) مردوں کو عورتوں پر تفوق ہے اور فرمایا (الرجال فیما من علی النساء) عورتوں پر مرد حاکم ہیں (بما فضل اللہ بعضهم علی بعض) کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مردوں کو عورتوں پر فضیلت دی ہے (بما انفقوا من اموالہم) ان کیونکہ وہ اپنے مال خرچ کرتے ہیں۔ یعنی عورتوں پر مرد حاکم اس لئے ہیں کہ ایک تو اللہ نے مردوں کو عورتوں پر نظر ثانی فیلت دی ہے۔ دوسرے عورتوں پر مال خرچ کرتے ہیں۔ آیت کا حاصل یہ ہے کہ مرد عورتوں پر وجہ قوت فطری اور قوت مانی ان پر حاکم ہیں۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ ثواب میں اللہ کے نزدیک عقیقی میں مرد عورتوں سے افضل ہیں۔ بلکہ یہ فضیلت ماویٰ ہے یعنی مرد قوی انتظامی معاملات عورت کے مقابل میں اچھا کر سکتا ہے۔ اس لئے احکام کے نافذ کرنے کی قوت ان میں زیادہ ہے اور یہ قوت کی زیادتی ہی اس آیت میں فضیلت سے تفسیر ہے اور اوپر کی آیت میں درجہ سے مراد حق کی زیادتی ہے جیسے شہادت کا ڈبل ہونا میراث میں دو ہر حصہ حق خلانت وغیرہ۔ یہ سب انتظامی معاملات ہیں آں میں بے شک مرد کو عورت پر تفوق ظاہر ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح انبیاء و نبیاء سے افضل ہیں صدیقین غیر صدیقین سے افضل متبعین فاسقین سے افضل ہیں مومن مشرکین سے افضل ہیں۔ اس طرح مرد عورت سے افضل ہے یہ بات نہیں ہے۔ بلکہ اللہ کے نزدیک افضل وہ ہے جو متقی ہو اور نہی

زیادہ ثواب کا مستحق ہے خواہ عورت ہو خواہ مرد ہو عورت کا عمل اچھا ہے تو مرد
بے عمل سے افضل ہے۔ مرد کا عمل اچھا ہے تو عورت بے عمل سے افضل ہے۔
محض مردانگی موجب افضلیت نہیں ہے۔ مرد اور عورت مثل درازوں ہاتھوں
کے ہیں۔ ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر کوئی نذیت نہیں ہے سوائے اس کے کہ
سیدھے ہاتھ میں قوت زیادہ ہے۔ اٹے میں کم ہے۔ اور عورت کیونکر مرد سے
کتر ہو سکتی ہے عورت کو ملائکہ کی طرح عنایت رب حاصل ہے اور عورت
حور و عین ہو سکتی ہے (اور عورت جو آئے انبیاء اور صلحاء ہے۔ فرمایا قتل
أَنْتُمْ كَمُ جَنِيْدٍ مِّنْ ذَٰلِكُمْ لِلَّذِيْنَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ
تَجْرٰی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِيْنَ فِيْهَا ذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن ظَهَرَ ۝
کہدے اس سے بہتر خبر پر مطلع کر دوں منتقمون یہ ازواج مطہرہ ہیں عورت
کی ایک صنف پیدا نشی جنتی ہے اور دائمی مسکن اس کا جنت ہے۔ پھر عورت
کے نبی ہونے میں کیا حرج ہے۔ کوئی شرعی اور عقلی حرج نہیں ہے۔ اس کے علاوہ
عورت کے نبی ہونے کی ایک علامت یہ بھی ہے کہ کوئی غیر نبی اس جہان میں
یعنی دار عمل میں جنت میں نہیں داخل ہوا اور جنت کے میوہ اول دفعہ
میں غیر نبی نہیں کھا سکا۔ حضرت حوا علیہا السلام عورت ہیں اور قیامت
سے قبل جنت میں داخل ہوئیں اور جنت کے میوہ کھائے۔ اور غیر نبی کے لئے
یہ شرافت اور اعزاز و اکرام متصور نہیں ہے۔ بالحدیث عورت سے برابر اللہ تعالیٰ
نے خطاب کیا۔ ملائکہ نے خطاب کیا۔ حضرت مریم سے حضرت جبریل نے فرمایا
(اِنَّمَا اَنَا رَسُولٌ رَّبِّكَ لَا هَبْ لَكَ عَلَآمًا زَكِيَّآ) تحقیق
میں تیرے رب کا رسول ہوں اور اس لئے آیا ہوں کہ تجھے پاکیزہ بچہ دیدوں۔
جس طرح حضرت زکریا کو بشارت دی اَنَ اللّٰهُ يَبْشُرُكَ بِبَحِيٍّ اللّٰهُ

تجھے یحییٰ کی خوشخبری دیتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح حضرت مریم سے کہا: یا مریم
 ان الله يبشرك بكلمة منه الله تجھے اے مریم اپنے کلمہ کی
 بشارت دیتا ہے جس طرح نبی آیت اور معجزہ ہوتے ہیں اسی طرح حضرت
 مریم بھی آیت اور معجزہ ہیں۔ وجعلنا هاداً ابناً ائیمۃ للعالمین
 مریم کو اور اس کے بیٹے کو دونوں کو ثانی اور معجزہ تمام عالموں کے لئے کر دیا
 دنیا مریم ان الله اصطفانا وطهرنا واصطفانا علی
 نساء العالمین (فرشتوں نے حضرت مریم سے کہا کہ اے مریم تجھ کو اللہ
 نے چن لیا اور تجھ کو پاک کر دیا اور جہان کی عورتوں پر تجھے فوقیت دی اور
 تجھے پند کر لیا۔ ملائکہ کے یہ کلام ہی نبوت ہیں اور نیز اس قسم کا اصطفا اور چناؤ
 صرف انبیاء ہی کے لئے آیا ہے جیسے یا موسیٰ انی اصطفتک اے مریم
 میں نے تجھے چن لیا۔ (روانہم عندنا لمن المصطفین الاخیار
 وہ یعنی ابراہیم واسحق و یعقوب بہترین چنیدہ ہوں میں سے تجھے دان اللہ
 اصطفی آدم و نوحاً و آل ابراہیم و آل عمران علی العالمین)
 اللہ نے آدم اور نوح اور آل ابراہیم اور آل عمران یعنی مریم و عیسیٰ علیہ السلام
 کو تمام جہانوں پر فوقیت دی اور تمام جہانوں میں سے ان کو چناؤ لیا (الغرض
 مریم علیہا السلام انبیاء کے ساتھ ساتھ رہیں اور انبیاء جیسے معجزات حضرت مریم
 سے صادر ہوئے اور ملائکہ سے برابر ہم کلامی ہوئی۔ بس اسی کا نام نبوت ہے
 نیز مرتبہ نظر میں شیطان سے بری اور مرتبہ نظر میں معصم صرف نبی ہی
 ہوتا ہے۔ اور مریم علیہا السلام کی والدہ نے دعا کی کہ میں اس کو یعنی مریم
 کو اور اس کی اولاد کو شیطان مردود کے شر سے تیری پناہ میں دیتی ہوں۔
 راقی اعینہا بک و ذریعتہا من الشیطان الرجیم)

حسب طرح علی علیہ السلام شیطان سے محفوظ ہے اسی طرح حضرت مریم شیطان سے محفوظ رہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ دعا قبول کر لی تھی قبلہا بقبول حسن، اللہ نے بڑی اچھی طرح مریم کی ماں کی دعا قبول کر لی اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ مریم مرتبہ فطرۃ میں معصوم اور شیطان سے محفوظ رہیں جس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام معصوم اور محفوظ رہے۔ یہ عصمت انبیاء کا خاصہ ہے۔ نیز حضرت مریم کی والدہ کو بڑا خیال تھا کہ اللہ کی نذر لڑکی ہوتی اور وہ گویا اپنے خیال میں اس نذر کو معمولی سمجھ رہی تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ واللہ اعلم بما وضعنا اللہ خوب جانتا ہے جو اس نے جانا۔ یعنی اس جانی ہوئی لڑکی یعنی مریم کی اہمیت سے اللہ خوب واقف ہے۔ اگرچہ ان کی ماں کو اس کی اہمیت معلوم نہ تھی اور سمجھ نہ پایا۔ ولس الذکو کا لادنی اور نہیں ہے لڑکا لڑکی جیسا۔ یعنی اگر لڑکا ہوتا تو اس لڑکی کے مرتبہ کا نہیں ہوتا الغرض ان عورتوں کے حالات اور معجزات اور خصائل اور اللہ اور ملائکہ کے ان سے خطابات یہ سب ان کی نبوت پر دلالت کر رہے ہیں۔ ہاں بے شک یہ رسول نہیں ہیں۔ یعنی لوگوں کو ہدایت کے لئے اللہ تعالیٰ نے ان کو اولاً مقرر نہیں کیا ہاں ثانیاً یہ ہدایت بھی کر سکتی ہیں جیسے امہات المؤمنین کہ وہ ائمہ ہدایت ہیں ثانیاً۔ اولاً رسول اللہ ثانیاً امہات المؤمنین۔ ہاں بیشک انتظام عالم سوا اس کی جسمانی قوت ان میں نہیں تھی اور نیز دیگر مصالح کے پیش نظر ان کی رسالت خلافت اور حاکمیت کا منصب نہیں دیا گیا۔ لہذا یہ کہنا کہ عورت مرد سے اللہ کے نزدیک کمتر ہے یہ غلط ہے۔ معیار فضیلت قوت جسمانی نہیں ہے بلکہ تعلق باللہ ہے اور تقویٰ ہے۔ اب جبکہ یہ ثابت ہو چکا کہ نبی وہ ہے جس کو وحی ہو۔ اور رسول وہ ہے جس کو وحی کے ساتھ یا وحی کے بعد تبلیغ کی وحی

ہو تو اب عورت کی نبوت میں کوئی کلام باقی نہ رہا۔ ہاں اگر نبوت کے معنی وحی کے علاوہ ہوں اور نبی کے معنی صاحب وحی کے نہ ہوں اور اللہ تعالیٰ کی ہر کلامی اور فرشتوں اور حضرت جبریل علیہ السلام کا کسی انسان کو حکم الہی پہنچانا۔ اور اللہ تعالیٰ کا کسی انسان کو وحی کرنا۔ یہ نبوت نہ ہو تو بے شک اس وقت عورت بنی نہیں ہو سکے گی۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ مرد بھی بنی نہیں ہو سکے گا

کچھ اپنے بارے میں

جو بات میرے سمجھ میں آتی ہے وہ خواہ کسی بزرگ یا امام کے خلاف ہو میں اس کو رد کر دیتا ہوں یہ بات لوگوں کو ناگوار ہوتی ہے۔ یہ عادت میری شروع سے ہے۔ اور میں کو شش کرتا ہوں کہ میری زبان سے کوئی سخت بات نہ نکلے بلکہ ہلکے پھلکے انداز میں کہتا ہوں۔ اگر یہ بات میرے دل سے نکل جائے تو میرے پاس کچھ رہتا ہی نہیں۔

اس بات سے ان کے علم میں تو کوئی کمی آتی نہیں۔ ان لوگوں کا علم تو ایسا ہے جیسے بحر اور میرا علم ان کے مقابلے میں ایسا ہے جیسے سمندر میں انگلی ڈال کر نکال لی۔ ان کا علم اتنا زائد ہے، یعنی زیادتی کی کوئی حد نہیں۔

اب یہاں ایک دشواری پیدا ہوتی ہے کہ جب علم کی اتنی قلت ہے تو اتنے بڑے بحر کا مقابلہ کرنا یا ان کی بات کا رد کرنا زیبا نہیں ہے۔ ایسی صورت میں انسان کیا کر سکتا ہے۔ یہ میں نے آپ کو صحیح نسبت بتا دی کہ انگلی ڈال کر نکال لیں۔ تو اس تری کو جو نسبت بحر سے ہے وہی نسبت میرے علم کو ان بزرگوں کے علم سے ہے۔ اتنی قلت ہے کہ جو نہ ہونے کے برابر ہے۔ پھر متوسط درجے کے لوگوں کی ثبات سمجھ میں نہیں آتی کہ اتنے بڑے عالم غلطی کر سکتے ہیں۔ اور امتناکم علم آدمی یا بے علم آدمی غلطی کو پکڑ لے۔ دو چیزیں اس شبہ کو دور کر دیں گی۔ یہ بات آپ جانتے ہیں کہ بڑے بڑے سمندروں میں جہاں آٹھ آٹھ میل کی گہرائی ہوتی ہے وہاں کہیں کہیں آٹھ آٹھ فٹ پانی بھی ہوتا ہے، اور وہاں روشنی کے منارے بنا دیئے جاتے ہیں تاکہ جہاز ٹکرا نہ جلے اور اس جگہ سے بچ کر نکل جائے۔ یہ حضرات بمنزلہ بحر کے ہیں اور جہاں غلطی ہوتی ہے وہ ایسی ہے جیسے بحر میں کہیں

آٹھ فٹ پانی ہو جس طرح یہ آٹھ فٹ کی گہرائی بحر کے بھر ہونے کے منافی نہیں ہے اسی طرح ان بزرگوں کی یہ غلطیاں ان کے علم اور عظمت کے منافی نہیں ہیں اکثر قوی البصر آدمیوں کو میں نے دیکھا ہے کہ ہلال شب اول کو وہ چاند نہیں دیکھ پاتے اور کہاں ہے کہاں ہے کرتے رہ جاتے ہیں اور بعض دوسرے معمولی ایک دو آدمیوں کے دیکھ لینے پر روزہ یا تو توڑ دیا جاتا ہے یا رکھ لیا جاتا ہے۔ تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ ان کی معلومات کی اتنی کثرت ہے جیسے بحر اور مری معلومات کی اتنی قلت ہے جیسے انگلی کی تری۔ یہ نسبت ہے۔ دوسری بات روحانیت سے میرا کوئی واسطہ ہی نہیں۔ میں اس میں بھی بالکل صفر ہوں اور جو دنیا دار ہیں۔ ان سے بھی زیادہ دنیا دار ہوں۔ باقی ایک بات میں سمجھا دوں کہ یہ ذہنیت عظمت کے لئے توبہ حد مفید ہے مگر تنزل کے لئے بے حد مضر ہے۔ بے حد تنزل اسی ذہنیت سے پیدا ہوا ہے۔ جہاں تک بزرگوں کے ادب کا تعلق ہے۔ اللہ عظیم ہے اور میں قسم کھا کر کہتا ہوں، میں نے کبھی قسم نہیں کھائی۔ آپ کو قسم کھا کر یقین دلاتا ہوں کہ امام ابو حنیفہؒ تو بہت بڑی چیز ہیں۔ یہ پچھلے زمانے کے جو علماء ہیں۔ آج سے دو ڈیڑھ سو سال پہلے۔ ان کی مسکندہ دل میں اتنی عظمت ہے۔ کہ جوان کے مقلد یا خلیفہ یا مرید ہیں ان کے دل میں بھی اتنی عظمت نہیں ہے۔ جیسے شاہ عبدالعزیز صاحب وغیرہ وغیرہ اس کا مجھے پورا وثوق ہے کہ لوگ ان کے مرتبے کو مطلق نہیں جانتے اور میں جانتا ہوں کہ وہ کس پائے کے لوگ ہیں۔ چہ جائیکہ امام ابو حنیفہؒ مجھے ان کی کسی بات میں شک نہیں ہے۔ سوائے معصومیت کے۔ وہ معصوم نہیں ہیں۔ عصمت خاصہ نبی کا ہے۔ ہر بڑا آدمی غلطی کرے گا۔ اگر غلطی نہیں کرے گا تو بڑا کیسے بنے گا غلطی تو صرف جاہل نہیں کرے گا کیونکہ وہ جانتا ہی نہیں کہ کیسا ہے جو آدمی غور کر رہا ہے۔ وہ کبھی کامیاب ہوگا، کبھی ناکام ہوگا۔ اکثر

کامیاب ہو گا اور کبھی ناکام ہو گا۔ اکثر یہ تو ٹھیک ہے بعض بعض جگہ ایسا ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک مثال آپ کو سننا دوں کہ یہاں بعض علماء نے بُرا مانا۔ بات تو سمجھ گئے جواب تو نہیں دے سکے مگر امام ابو حنیفہؒ کے متعلق ایک مضمون بیان کر دیتا تھا کہ انکی یہ رائے ہے اور یہ صحیح نہیں ہے۔ تو بات کا تو اطمینان کر لیا کہ یہ حق ہے اس کے باوجود ہوتا ہے نا ایک تعصب کا جذبہ تو مجھ میں یہ بات ہے ہی نہیں مجھ سے وہ بات کرائیں گے تو میں کبھی نہیں سکوں گا۔ مجھ میں تو کوئی تعصب نہیں ہے۔

فرقہ وارانہ۔ انکے ساتھ کوئی بات مخصوص نہیں ہے۔ امام شافعیؒ بھی تقریباً اسی درجے کے عالم ہیں۔ اس درجے کے نہ ہی دوسرے درجے کے ہی لیکن انکی بھی کوئی بات ایسی آتی ہے۔ تو اس کا بھی رد کر دیتا ہوں۔ چنانچہ امام شافعیؒ نے یہ فرمایا ہے کہ نفلی عبادت افضل ہے نکاح سے اور دلیل یہ بیان فرمائی ہے کہ (فاداً خفتم ان لا تعدوا خواحدة) پہلی آیتوں میں یہ حکم ہے کہ دو دو تین تین اور اربعہ نکاح کر سکتے ہو پھر اس کے بعد اللہ پاک نے فرمایا کہ اگر تم کو ڈر ہو کہ عدل نہ کر سکو گے تو پھر ایک ہی نکاح کرو اور اوما ملکت ایمانکم) یا لونڈیوں کو رکھ لو۔ گویا اللہ تعالیٰ نے لونڈیوں کو رکھنا پسند کیا اور بے عدلی کو ناپسند کیا۔ تو امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ”خواحدة“ اوما ملکت ایمانکم۔ اوکے لفظ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ کرو یا وہ یعنی ایک نکاح اور لونڈیاں رکھنا برابر ہے۔ اور لونڈیوں کے رکھنے سے نفل دونوں فرقوں کے نزدیک بہتر ہے۔ اور لونڈی کا رکھنا برابر ہے ایک نکاح کرنے کے۔ لہذا نکاح سے نفل عبادت افضل ہو گئی۔۔۔ یہ دلیل بیان کی۔ حنفیوں کو یہ نہیں سوجھا کہ ان کی غلطی پکڑتے۔ یہ استدلال غلط ہے۔ ایک نکاح اور لونڈی رکھنا برابر ہے۔ اور جو شے ان میں سے ایک سے افضل ہوگی۔ دوسری سے بھی افضل ہو جائے گی یہ جو میں بیان کر رہا ہوں یہ انداز بیان متجانس

اللہ ہے۔ کوئی سو برس بھی کوشش کرے گا تو حاصل نہیں ہوگا۔ اب غلطی اس میں کیا ہے۔ غلطی یہ ہے کہ یہ مسادات نہیں ہے۔ مساوی نہیں ہے۔ مساوی ہونگی تو ایک کام دوسرے کام کو کفایت کرے گا۔ یعنی لوٹدی کار کھ لینا کافی ہو جائے گا۔ درست ہوگا صحیح ہوگا۔ اگر سب لوگ ایسا کر لیں گے تو حریز آزادی عورتیں محفل ہو جائیں گی۔ اگر ایسا ہوگا تو نظام عالم تباہ ہو جائے گا۔ اول تو سب کو لوٹدی مل نہیں سکتی۔ آزادی عورت قبول نہیں ہو سکتی ہے۔ اسی طرح امام ابو حنیفہ کی تقلید میں نظام عالم تباہ ہو رہا تھا جس پر علماء بگڑ گئے تھے۔ یہ کوئی بات نہیں ہے ایسی غلطی ہو جاتی ہے۔ ایک مرتبہ حضرت انسؓ تشریف لائے۔ کو فہم تو لوگ ان سے برکت حاصل کرنے کے لئے گئے۔ امام ابو حنیفہ کی عمر چھوٹی تھی یہ بھی انکی خدمت میں تشریف لے گئے۔ اس لئے امام ابو حنیفہ تابعی یعنی خیر القرون میں سے ہیں۔ انہوں نے لوگوں سے کہا کہ حضرت سے یہ دریافت کرو کہ چیونٹی جس نے یہ کہا تھا کہ ”اے چیونٹیو سب اپنے اپنے بلوں میں گھس جاؤ۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ سلیمان علیہ السلام کا لشکر بے خبری میں تمہیں پیس نہ ڈالے“ وہ چیونٹی نہ تھی یا مادہ۔ تو صحابی تھے بہت بڑے آدمی تھے۔ بڑے آدمی کا یہ کام ہے کہ بتائے مگر انہوں نے کہا مجھے نہیں معلوم۔ پھر ان سے کہا کہ اگر تم کو معلوم ہو تو تم بتاؤ۔ اس زمانے میں یہ تو نہیں تھی بات بڑے چھوٹے کی کہ بھئی یہ چھوٹا آدمی ہے۔ اس سے نہ پوچھو بڑے سے چھوٹے اور چھوٹے سے بڑے علم کے طالب اور خواہاں تھے۔ امام ابو حنیفہ نے کہا ہاں مجھے معلوم ہے یہ مادہ تھی۔ انھوں نے کہا اس کی دلیل کیا ہے۔ میں نے معلوم کہ یہ مادہ تھی۔ تو فرمایا کہ اللہ پاک نے قاتل، فرمایا، مونث کا صیغہ استعمال کیا تو سب نے ان کی ذہانت اور کمال کی تعریف کی۔ اور یہ واقعہ بیان کیا امام فخر الدین رازیؒ نے انکی کتاب میں میں نے دیکھا اور میں نے آپ کو سنا دیا۔ یہ غلطیات نہیں ہے میں جھوٹ نہیں بولتا۔ یہ بات اوسے کہ مجھے معلوم نہ ہو۔ یہ میں

نے کبھی نہیں بیان کیا سوائے ایک مرتبہ کے اور آج بیان کر رہا ہوں۔ اسی ڈر سے کہ کہیں کوئی بات معصیت کی نہ ہو جائے۔ ایسے بزرگوں کے متعلق یہ بات غلط ہے بالکل۔ ان لوگوں نے مجھ سے یہ کہا کہ یہ نہ کہو کہ غلط ہے بلکہ یہ کہو صحیح نہیں ہے۔ تو میں کہتا ہوں کہ یہ صحیح نہیں ہے میں اس کو کبھی منظور کرتا ہوں۔ اس لئے کہ اللہ پاک نے فرمایا (قَالَ الْمَلَأُ ثَمَلَةً) اذْكَالَتِ الْيَهُودَ۔ قَالَتِ الْاَعْرَابُ تو اگر قالت سے قال کا فاعل مونث ہو گا تو ملائکہ۔ یہود اور اعراب سب مونث ہو جائیں گے۔ تو میں بحث تو کرنے سے رہا مگر یہ کہتی تین بات ہے۔ ایسی ہزاروں غلطیاں ہیں اور ہوتی ہیں۔ اگر غلط نہ ہو تو پھر نبی نہ بن جائے پھر وہ قیاس کیا رہا۔ وہ تو واقف ہو گیا۔ قیاس کے تو معنی یہی ہیں کہ ممکن ہے صحیح ہو ممکن ہے غلط ہو۔ اجتہاد کہاں رہا۔ جہد کرنے والا۔ کو خشن کرنے ڈھونڈنے والا۔ پانے والا نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اگر پایا تو ڈھونڈنے والا کہاں رہا۔ اجتہاد کبھی تو یہی ہوتا ہے کبھی چیز ملی کبھی نہیں ملی۔ خیر یہ تو عقلی بحث تھی ایک اور مضمون چل رہا ہے۔ بڑا عظیم الشان کہ نبوت سے قبل عقل کافی ہے توحید کی معرفت کچھ لے لیا نہیں۔ تو تمام عقلا اور حکمائے اسلام کا یہ عقیدہ ہے کہ عقل کافی ہے۔ نبی آنے سے قبل بھی عقل وحدانیت کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ کا یہ قول ہے کہ کوئی عذر نہیں سنا جائے گا۔ خالق سے جاہل رہنے میں اور توحید کے مسئلہ میں ان کے الفاظ یہ ہیں (لَمْ يَكُنْ عَلَى الدَّلَائِلِ) جو دلائل نظر آ رہے ہیں اس کے بعد کوئی عذر نہیں سنا جائے گا۔ یہ صاحب لم الثبوت نے امام ابو حنیفہ کی روایت نقل کی ہے حنفیوں کا یہی عقیدہ ہے اور تمام علماء فضلہ معقولہ سب اسی پر متفق ہیں۔ مگر یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اگر تنہا عقل کافی ہوگی تو نبی کا بھیجنا بے کار ہو گا۔ نبوت کی ضرورت نہیں کیونکہ دین کا اہم مقصد اللہ کی توحید و معرفت ہے۔ اگر عقل اس میں کافی ہے تو ایسی صورت میں نبوت کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔ ایسی بہت سی

باتیں ہیں۔ میں نے صفائی کر دی کہ کوئی بات ایسی ہوئی اور وہ اماموں کی خلاف
ہوئی تو میں اس کا رد کر دوں گا۔ کوئی جھٹکا نہ لے گا۔ اسکا برا نہ لے گا۔ اگر تزاؤ لگے تو ہمیں بہت سی

نئی باتیں معلوم ہو جائیں گی۔ تو میں اس کے لئے تیار نہ میری ضرورت کیونکہ اس کے
لئے بہت سے علماء موجود ہیں۔ ان سے معلوم کریں یا کتابیں موجود ہیں۔ اس میں خود دیکھ
لیں۔ ایسی باتیں سب بیان کر سکتے ہیں اور کرتے ہیں۔

آج کا سبق بہت مشکل ہے مجھے آزاد گفتگو کرنے دو۔ اس سے آپ
کو بہت فائدہ پہنچے گا۔ اور اگر کوئی غلطی مجھ سے ہو جائے تو اس کے لئے اللہ تعالیٰ
سے دعا کرو کہ اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرمائے۔ میں اللہ سے پناہ مانگتا ہوں اور دعا
کرتا ہوں کہ اگر میں نے کوئی غلط بیانی کی ہو پہلے یا اب تو اللہ مجھے معاف فرمائے۔
اور آپ بھی میرے لئے دعا کریں کہ اللہ مجھے معاف کر دیں۔ مجھے کسی بزرگ سے کیا
کسی خورد سے بھی کسی قسم کی کوئی عداوت نہیں ہے۔ وقت نہیں ورزہ میں یہ بھی
بتا دیتا کہ عداوت کس پر ہوئی ہے۔ یہ بھی الگ مسئلہ ہے۔ یہاں ایک بحث
چل رہی تھی اس سلسلے میں کئی مشاہیر علماء بھی میرے پاس آئے تھے امام ابوحنیفہؒ
نے جو دلیل بیان کی تھی کہ نکاح افضل ہے اس کا بھی میں نے رد کر دیا۔ تو اس دلیل
کو تو قبول کر لیا ان علماء نے مگر بعد کو کہنے لگے کہ آپ کو یہ الفاظ نہیں کہنے چاہئیں
کہ یہ غلط ہے بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ یہ صحیح نہیں ہے۔ یہ الفاظ میری زبان پر چڑھے
ہوئے ہیں۔ اللہ مجھے معاف کرے۔ اور یہ میں نے قسم کھا کر آپ کو یقین دلایا
کہ انکی عظمت میرے دل میں اتنی ہے کہ ان کے کسی مقلد کے دل میں اتنی نہیں
ہے کیونکہ یہ میں جانتا ہوں کہ وہ یہ نہیں جانتے کہ ان میں کیا خوبیاں تھیں۔ ایک
مولوی بھی نہیں بتا سکتا کہ کیا کمال تھا ان میں۔ خواہ مخواہ ان کے مقلد بنے ہوئے

ہیں صحیح معنی میں تو ان کا مقلد میں ہی ہوں کیونکہ میں ان کو جانتا ہوں جیسے وہ
ہیں۔ 'اصول الفقہ' اس کے معنی تک بھی تو نہیں سمجھتے۔ لفظی ترجمہ ہے فقہ کے
اصول۔ اصول، اصل کی جرح۔ اصل معنی قانون۔ اصول کے معنی قوانین۔ فقہ کے معنی

حدیث کے مقابل کافن ہے جس میں حلال و حرام کے مسائل سے بحث کی جاتی ہے
اس علم فقہ کے قوانین یہ معنی ہو گئے۔ حالانکہ یہ کارآمد چیز ہے اور اس معنی سے کوئی غلط
نہیں بلکہ الفقہ میں جوال ہے وہ مفادات الہیہ کے عوصن ہے۔ یعنی اصول فقہ الکلام۔
اصول فقہ البیان۔ کلام اور فقہ کے معنی وہ نہیں۔ فن فقہ بلکہ فقہ کے معنی فہم کے ہیں۔
فہم لا یفقد ہون کے معنی فہم لا یفہم ہون۔ تو اصول الفقہ کے کیا معنی ہوتے
اصول فہم الکلام المتکلم۔ متکلم یہاں محذوف ہے۔ متکلم کے کلام کے سمجھنے کے اصول
یہ معنی ہوتے۔ اب متکلم خدا ہو رسول ہو یا ان دونوں کے علاوہ کوئی اور ہو۔ یعنی
لوگوں کے کلام کے سمجھنے کے قواعد۔ ایک شخص نے کلام کیا تو اسے قاعدے معلوم
ہونے چاہئیں جس سے اس کا مافی الضمیر معلوم ہو سکے کہ وہ ان الفاظ سے ظاہر
ہوتا ہے یا نہیں کیا مطلب ہے اس کا۔ وہ کیا کہنا چاہتا ہے تو اس کو خاص کر لیا خدا
اور رسول کے کلام سمجھنے کے لئے تو اب اس کے معنی ہو گئے۔ 'خدا اور اس کے رسول
کے کلام کے سمجھنے کے قوانین' یہ معنی ہوتے اصول الفقہ کے یہ عربی زبان ہی میں
نہیں، دنیا کی ہر زبان کے سمجھنے کے قواعد ہیں اور ان قوانین کے موجد ہی ہیں۔ امام
ابو حنیفہؒ۔ اتنا بڑا عالم کسی دوسری قوم میں نہیں ہے۔ ہزاروں اصول ایجاد کئے۔
اس میں کہیں غلطی ہو گئی تو وہ کچھ نہیں وہ ایسی ہی ہے جیسی میں نے آپ کو بحسب رکی
مثال دی کہ کہیں کہیں آٹھ فٹ کی گہرائی اس کی بحریت کے منافی نہیں ہے۔ اسی
طرح ایسی بھول چوک ان کی اجتہاد ہی قلم کے منافی نہیں ہے۔ انہوں نے ایک
دلیل یہ بھی بیان کی ہے کہ نکاح عدل ہے اور عدل ایک ساعت کا ساٹھ سال کی

عبادت سے افضل ہے یہ فرمان نبوی ہے اس لئے نکاح عبادت سے افضل ہو گیا۔ مگر یہ دلیل صحیح نہیں ہے۔ نکاح عدل ہے۔ عدل کے کیا معنی۔ ایک وہ عدل ہے جو مقدمات کے فیصلے کرنے میں استعمال ہوتا ہے اور ایک وہ عدل ہے

جس کو مصلحتِ عالم کہتے ہیں۔ تمہاری عدل سے کیا مراد ہے، مصلحتِ عالم یا صحیح فیصلہ لکھنا مراد ہے۔ مراد اگر مصلحتِ عالم ہے تو مصلحتِ عالم زراعت میں اس سے بہت قوی ہے۔ کیونکہ زراعت کے بغیر ہلاک ہو جائے گا اور نکاح کے بغیر ہلاک نہیں ہوگا صرف پریشان ہوگا۔ تو زراعت بھی عبادت سے افضل ہو جائیگی۔ دردی کا کام ہے، لوہار کا کام ہے۔ یہ مصلحتِ عالم ہیں۔ ان کے بغیر زندگی میں پریشانی ہوگی۔ اگر نکاح مصلحت ہے تو ایسی بے شمار چیزیں مصلحت ہیں وہ سب عبادت سے افضل ہو جائیں گی اور اگر عدل وہ ہے کہ دو فریقوں میں جھگڑا چکانا تو وہ بے شک ساٹھ سال کی عبادت سے افضل ہے۔ مگر نکاح وہ عدل نہیں ہے۔ ایک دلیل انھوں نے یہ فرمائی ہے کہ نکاح سنت ہے تو عبادت بھی سنت ہے۔ فرمایا رسول اللہ ﷺ: ”النکاح من سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی“ یعنی یہ ٹھیک ہے اور سنتِ نفل سے افضل ہے۔ سنتِ عادت کو کہتے ہیں تو مداومتِ نفل پر یہ سنت ہے۔ اور نکاح حضورؐ نے اس کثرت سے نہیں کئے جس کثرت سے نفل پر مداومت کی ہے۔

امام شافعی نے آٹھ دلیلیں بیان کی ہیں۔ سب غلط ہیں۔ ان کا دعویٰ بھی غلط۔ دلیل بھی غلط۔ امام ابو حنیفہ کا دعویٰ صحیح۔ دلیلیں غلط۔ یہ دلیل یہ ہے میں کہتا ہوں کہ نکاح موجب بقا ہے اور عبادت موجب فنا ہے۔ جب تک کائنات فنا نہ ہو عبادت میں عبادت صحیح نہیں ہوگی۔ جب تک خدا کا پورا صحیح تصور نہ ہو اور کائنات کا تصور بالکل دل سے مٹ نہ جائے اس وقت تک

عبادت، عبادت ہی نہیں ہے۔ تو عبادت چاہتی ہے فنا کو۔ نکاح چاہتا ہے بقا کو اور بقا فنا سے افضل ہے۔ اس لئے کہ بقا خدا کی صفت ہے۔ فنا مخلوق کی صفت ہے۔ اور خدا کی صفت مخلوق کی صفت سے افضل ہے تو بقا فنا سے افضل ہوئی۔

اور موجب بقا موجب فنا سے افضل ہوا۔ تو موجب بقا یعنی نکاح موجب فنا یعنی عبادت سے افضل ہو گیا۔ اس دلیل میں کہیں تشبیہ نہیں ہے۔ یہ میری ذاتی دلیل ہے جو میں نے آپ سے بیان کی۔ عقلی دلیل ہے۔ ایک شرعی دلیل ہے کہ حضور اکرمؐ فخر کرینگے تمام انبیاء پر کہ امت کل انبیاء سے زائد ہے۔ یہ فخر کرنا ان کے اعزاز کا ثمرہ ہے۔ اور نبی کا اعزاز جتنے ایمان میں سب سے افضل ہیں۔ نبی کی تصدیق سے بھی افضل ہے۔ نبی کا اعزاز اور ایمان کے جتنے درجات ہیں، ان سب جوں سے خواہ وہ قرآن پر ایمان لانا ہو یا جنت و دوزخ پر ایمان لانا ہو یا اللہ کی توحید پر ایمان لانا ہو، نبی پر ایمان لانا سب ایمانوں سے افضل ہے۔ نبی پر ایمان لانے کے جتنے اجزاء ہیں ان میں سب سے بڑا نبی کا اعزاز ہے جس ایمان سے اس کی عزت ہو وہ بہت ہی افضل ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ ایمان تو بڑی چیز ہے جھوٹ اور کذب و غلط فعل سے نبی کی عزت ہو تو اس وقت غلط فعل کو ایمان صدق اور عمل صالح پر ترجیح دی جائے گی تاکہ نبی کی عزت ہو۔ تو نکاح ہے ذریعہ کثرت اولاد کا اور کثرت اولاد ذریعہ اعزاز نبی کا یہ دلیل میں نے بیان کی۔ میں نے صفائی اور وضاحت کے بیان کر دیا۔ اور جو جس عقیدے پر ہے رہے مجھے اس سے کوئی سروکار نہیں، نہ مجھے اس سے کوئی اعتراض ہے۔ میں کسی کو منع نہیں کرتا ہوں۔ چاروں امام بھی حق پر ہیں۔ اور محدث بھی حق پر ہیں۔ میرا کام تو صرف زبانی بیان کر دینا ہے۔ سوز دین سے تعلق میرا تو نہ کوئی عمل ہے نہ کوئی علم ہے۔ باقی یہ لوگ کہتے ہیں شافعی ہے حنفی ہے۔ جس کا پورا عمل ہر فقہ پر وہ حنفی یا شافعی ہے بس جس کا کوئی عمل نہیں وہ کیا شافعی کیا حنفی۔ یونہی کہتے چلے آئے ہیں۔ یہ کہنا کہ اسلام، یہ بھی

زبان سے اور وہ بھی زبانی بھی پکا نہیں ہے کیونکہ زبانی مسلمان ہونے کے معنی ہیں کہ اس زبان سے اسلام کے خلاف کوئی بات نہ نکلے۔ وہ قول مسلمان ہے۔ اگر ہماری زبان سے کوئی کلمہ خلاف نہ نکلا ہو تو ہم زبانی مسلمان ہیں۔ وہ زبانی مسلمان بھی نہیں۔ کتاب کا پڑھنا اور چیز ہے۔ بات کا سمجھنا اور چیز ہے۔ وہ الگ بات ہے اس کا کوئی تعلق کتاب سے نہیں ہے سیکڑوں آدمی سیکڑوں کتابیں پڑھ جاتے ہیں اس سے کیا فائدہ ہے۔ اس کی مثل ایسی ہے کہ ایک ضعیف البصر آدمی کشتی میں سوار ہو، ہوائی چٹا پر سفر کرے اور دنیا کی چیزیں اپنی آنکھ سے دیکھے۔ ان سب پر اس کی دھندلی دھندلا نظر پڑے گی اور اس کے خلاف ایک آدمی قوی البصر صرف دو چار جگہ دیکھے تو اس کی دیکھی ہوئی چیزیں اور معلومات، قوی البصر کی دیکھی ہوئی چیزوں اور معلومات کے برابر نہیں ہو سکتیں۔ تو پڑھنا اور چیز ہے سمجھنا اور چیز ہے۔ سب لوگ میرے لئے دعا کیا کرے کہ خدا مجھ پر اپنا فضل کرے اور مجھے غلط بیانی سے بچائے۔ اور اس کے باوجود میں ہر وقت اس کے لئے تیار ہوں کہ میں توبہ کر لوں اور آپ لوگ دعا کریں کہ اللہ پاک میری توبہ قبول کر لے۔ آمین۔

میں ایک دنیا دار آدمی ہوں۔ دنیا دار آدمی کا کیا مذہب آپ بڑا کام کرتے ہیں۔ میں چھوٹا کام کرتا ہوں۔ جو خالص بندے ہوتے ہیں۔ ان کا تعلق مذہب سے ہوتا ہے جو لوگ دین کی کچھ باتیں بیان کرتے ہیں۔ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ دیندار آدمی ہے۔ دیندار اور چیز ہے۔ دین کی باتیں بیان کر دینا یہ اور چیز ہے۔ دنیا دار آدمی کا کیا عقیدہ ہاں اتنی بات ہے کہ کوئی بات سمجھ میں آتی ہے تو بیان کر دیتا ہوں۔ میرا کسی فرقہ یا گروہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ میری بات سے کسی فرقہ کی تائید ہو جاتی ہے۔ کسی کی مخالفت ہو جاتی ہے۔ ممکن ہے آج کے سبق میں ایسی باتیں آئیں۔ آپ کے اجازت لے کر بیان کر دوں گا۔ یہ سمجھیں کہ جھگڑا کہاں ہوا کرتا ہے۔ یہ مشین ہے آواز کا آلہ ہے۔ اس کو

آپ بھی جانتے ہیں میں بھی جانتا ہوں مجھ میں اور آپ میں اس میں کبھی جھگڑا نہیں ہوگا۔ یعنی دو علموں میں جھگڑا نہیں ہوتا۔ اس وقت دن میں سورج نکل رہا ہے۔ تو اس بات پر کبھی لڑائی نہیں ہوگی اور دو جہلوں میں بھی جھگڑا نہیں ہوگا۔ اگر یہ کہاجائے کہ اس میں کسے نیچے یہاں خزانہ دفن ہے۔ تو مجھے معلوم ہے نہ آپ کو، تو ہم آپس میں جھگڑیں گے نہیں۔ ایک عالم اور جاہل میں کبھی اختلاف نہیں ہوتا۔ جاہل یہ سمجھ کر خاموش ہو جائے گا کہ کبھی یہ جلتے والے ہیں۔ یہ بات ٹھیک ہوگی۔ یقین کئے بغیر نہ کرے مگر جھگڑے گا نہیں۔ دو عالم دو جاہل۔ ایک عالم اور ایک جاہل نہیں جھگڑتے تو پھر جھگڑے کی علت کیا ہے۔ ایک تو جہل بسیط ہے کہ سرے سے واقف ہی نہیں اور ایک ایسا جاہل ہے کہ چیز کو بھی نہیں جانتا اور اپنے نہ جاننے کو بھی نہیں جانتا یعنی شے سے بھی جاہل ہے اور اپنی جہالت سے بھی جاہل ہے یعنی واقف نہیں۔ اور سمجھتا ہے کہ وہ واقف ہے اس کو جہل مرکب کہتے ہیں کیونکہ دو جہل اکٹھے ہو جاتے ہیں تو جھگڑا ایک عالم اور ایک جاہل مرکب میں ہوگا۔ جیسے شیطان کا خدا سے جھگڑا ہوا یا دو جہل مرکب میں جھگڑا ہوگا مگر ان کی جماعت جہل بسیط تھی۔ انھوں نے کہا ”لا علم لنا“ اپنی ناواقفیت کا اقرار کیا اور شیطان ناواقف تھا اور اپنی ناواقفیت سے بھی ناواقف تھا یہ اُلجھ گیا۔ عیسائی اور یہودی دونوں جاہل مرکب ہیں۔ یہ جب بحث کریں گے جھگڑا ہوگا۔ مسلمان اور غیر مسلمان میں جھگڑا ہوگا۔ کہ ایک عالم ہے اور دوسرا جاہل مرکب ہے تو وجہ تباہی جہل مرکب ہوا۔ اور اس کی بڑی اکثریت ہے کس کس سے اُلجھے اور کیا کرے۔ جھگڑنا نہیں چاہیے۔ جو جس عالم کے پیچھے جا رہا ہے۔ چلا چلے سیدھا جنت میں جائے گا۔ چاروں محدث بھی حق پر ہیں چاروں فقہی امام بھی حق پر ہیں۔ چاہے جس کے پیچھے جائے جھگڑا نہ کرے جھگڑا کرے تو یہاں بھی نقصان اٹھائے گا اور آخرت میں بھی جھگڑا بُری چیز ہے۔ جس سے جھگڑا شروع ہوا جب ہی سے اخطاط شروع ہوا ہے۔ میرا کیا مذہب میں تو دنیا دار آدمی

ہوں صبح سے شام تک دنیا کے پیچھے پڑا رہتا ہوں۔ میری سمجھ میں جو بات آتی ہے وہی میرا مذہب ہے۔ معقولات میں کسی کا مقلد نہیں ہوں۔ جب کوئی پوچھتا ہے تو میں اپنے کو حنفی کہہ دیتا ہوں۔ مگر حنفی تو وہ جو اس پر عمل کرے۔ میرا کیا عمل۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مجھ سے کسی فرقہ دارانہ جذبے کے تحت تخیل نہیں رکھنا چاہیے۔ ایک جماعت مجھ سے بڑی عقیدت رکھتی تھی۔ ایک عرصے کے بعد میں نے ان کے عقیدے کے خلاف کچھ باتیں کہیں تو میری دشمنی ہو گئی۔ میں یہ نہیں چاہتا نہ میں اس کے لئے تیار ہوں۔ میری بات مانو نہ مانو مجھے اس سے کوئی تعلق نہیں اور ماننے کا سوال نہیں وہ تو خود ہی آپ کو معلوم ہو جائے گا۔ عمل کرنا نہ کرنا آپ کو اختیار ہے۔ اس لئے میں نے آپ کو بتا دیا۔ میں دیوبندی ہوں نہ بریلوی۔ اللہ کو وحدہ لا شریک جانتا ہوں۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیین جانتا ہوں۔ قیامت تک جتنے اولیا اللہ ہیں ان کے مجموعے سے ایک ادنیٰ صحابی کو فضل مانتا ہوں۔ یہ میرا عقیدہ ہے۔ آپ کو اختیار ہے کہ اس کو آپ مانیں یا نہ مانیں۔ تمام اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو حنفی مانتا ہوں۔ اس میں کوئی شک و شبہ نہیں سمجھتا اور جو بات مانتا ہوں اس کے لئے دلیل ہوتی ہے۔ تقلید انہیں کسی بات کو مانتا نہیں۔

جس نے مکہ کی فتح سے قبل قتل کیا اور جہاد کیا اس کے مقابلے کا کوئی مسلمان نہیں ہے اس کے بعد تفصیل سے کہہ دیا کہ اولئک اعظم درجۃ من الذین انفقوا من بعد و قاتلوا ۱۱ استوعب منکم من نفق من قبل الفتح و قاتلہ جن لوگوں نے مکہ کی فتح ہونے کے بعد قتل کیا اور خرچ کیا ان سے یہ لوگ اعظم ہیں۔ بلند ترین درجہ کے ہیں۔ امام حسینؑ ان میں نہیں تھے اس لئے وہ اس درجہ سے کم درجہ کے ہیں۔ اب سمجھ لیں جو میرا عقیدہ ہے۔ فتح مکہ سے قبل

کے صحابی اعظم درجے کے منجھکے کے بعد کے صحابی ان سے کم تر درجے کے۔
پھر کلیہ بتایا کہ وکلاً وعد اللہ الحسنی۔ اللہ تعالیٰ نے ان سب سے حسنی کا وعدہ
کیا ہے۔ وہ اعظم درجے کے ہوں یا کم تر درجے کے۔ ایک وقت ایسا آیا کہ یہ آیت

نازل ہوئی۔ انکم وما تعبدون من دون اللہ حسب جہنم۔
بے شک تم اور اللہ کے علاوہ جن کو تم پکارتے ہو اور پوجتے ہو سب جہنم کا
ایندھن ہیں۔ تو کفار کو موقع ملا اور انھوں نے کہا کہ مسیح علیہ کی بھی عبادت
ہوتی ہے تو گویا وہ بھی (تعوذ باللہ) جہنم کا ایندھن ہوئے تو اللہ نے کہا۔
ما ضر وہ لك الا حبدلا۔ وہ صرف جھک جھک کرتے ہیں۔ بات نہیں
سمجھتے وہ عربی جانتے والے۔ عربی انکی زبان ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ ما عام ہے
خاص نہیں ہے مذوی العقول کے لئے نہیں ہے حیات والوں کے لئے نہیں
ہے بلکہ بے حیات کے لئے ہے۔ اور بے حیات معبودان باطل جو ہیں وہ پتھر
کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ بت جہنم میں جائیں گے۔ اتنی موٹی بات سمجھ میں نہیں
آئی۔ گرفت کرنے کے لئے نبی کے سامنے آنے لگے۔ تو اللہ نے کہا ما ضر وہ لك
الا حبدلا۔ جھگڑا لوگ ہیں۔ جھگڑے کے لئے ایسی بات کہہ رہے ہیں۔
بات کو نہیں سمجھتے۔ پھر آگے اس کی تفصیل کر دی۔ انکم ما تعبدون من
دون اللہ حسب جہنم۔ انتم لما عارضون۔ تم سب اس کے پرواٹے
ہو گے۔ ان الذین سبقت لہم من الحسنی۔ جن لوگوں کے لئے ہم پہلے
حسنی کا وعدہ کر چکے ہیں۔ اولئک عنہا یبعدون۔ وہ جہنم سے دُور رہیں گے
جن سے ہم نے حسنی کا وعدہ کیا ہے۔ اصحاب رسول اللہ سے حسنی کا وعدہ کیا ہے
وہ سب جہنم سے دُور رہیں گے اور دوسری جماعتیں ہیں ایک جنت میں ہوگی اور
ایک جہنم میں ہوگی۔ تو جو جہنم سے دُور ہوں گے وہ جنت ہی میں ہوں گے۔ اس لئے

تمام اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ یہ ہے میری دلیل۔ اگر یہ دلیل میرے پاس نہ ہوتی تو میں ہرگز بھی یہ نہ کہتا۔ اللہ وحدہ لا شریک ہے۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں اور تمام انبیاء سے افضل ہیں۔ بلکہ تمام کائنات اور ملاءکہ سے افضل ہیں۔ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام امت سے افضل ہیں اور حضور کی امت تمام دیگر امتوں سے افضل ہے۔ قیامت تک کے جتنے اولیاء ہیں ان سب سے صحابہ افضل ہیں پھر تابعین پھر متبع تابعین۔ پس اس کے بعد ترتیب ساقط ہو گئی۔ جو جیسا کرے گا۔ ویسا ہوگا۔ بعد کا آنے والا پہلے آنے والے سے افضل ہو سکتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ فرمایا حضور انور نے خیر القرون و فترتی شما الذین یلونہم و شما بیست سب سے بہتر زمانہ میرا ہے۔ یہ اصحاب رسول ہوئے۔ پھر اس کے بعد کا۔ یہ تابعین ہوئے۔ پھر اس کے بعد کا یہ متبع تابعین ہوئے۔ اولیاء اللہ کی لائن الگ ہے۔ وہ مدارج جو اصحاب کشف نے مقرر کئے وہ بالکل اس لائن سے جدا ہیں۔ وہ کتنے بھی بلند ہو جائیں اس مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتے۔ چاروں اماموں کو برحق سمجھتا ہوں۔ جس طرح مسجد کے دروازے ہوں۔ کسی دروازہ سے کوئی بھی داخل ہوگا سب امام کے پیچھے پہنچ جائیں گے۔ اب رہا مسئلہ اختلاف کا کہ ان چاروں میں اختلاف ہے تو یہ اختلاف جو عملی ہوتا ہے۔ وہ ناحق نہیں ہوا کرتا۔ جو عقیدہ میں اختلاف ہو وہ ناحق ہوتا ہے۔ عمل مختلف حق ہوتے ہیں کیونکہ نفعی اور اثبات کا متعلق عقیدہ سے عمل سے نہیں ہے۔ ایک عقیدہ حق ہوگا باقی ناحق ہونگے۔ اور عمل مختلف ہوں گے۔ مگر سب حق ہوں گے۔ عمل کا ایک طریقہ یہ ہے کہ روٹی کا ایک ٹکڑا آپ ہاتھ سے توڑ کر اور سالن میں ڈبو کر کھائیں۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ چمچ سے لے کر کھالیں۔ دونوں حق ہیں اور دونوں صحیح ہیں۔ کوئی تہرج نہیں

ہے۔ ایک مجتہد یہ کہتا ہے کہ ہاتھ سے کھاؤ تاکہ چمچہ بنانے اور اس کی حسرید فروخت سے بچ جاؤ۔ دوسرا مجتہد کہتا ہے کہ چمچے سے کھاؤ تاکہ ہاتھ چکنا ہونے سے بچ جائے۔ یہ ایک فرضی مثال ہے۔ دونوں میں کوئی ہرج نہیں ہے۔ مجتہد اگر غلطی کرے گا تو اس کو ایک انعام ملے گا۔ اگر ٹھیک کرے گا تو دو انعام ملیں گے غلطی کرنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ بچھڑ گیا۔ یہاں بھی دو پہلو ان لڑتے ہیں ان میں ایک بچھڑتا ہے تو بچھڑنے والے کو آدھا انعام ملتا ہے۔ بے انعام کے وہ بھی نہیں رہتا تو غلطی کرنے والے مجتہد بچھڑے ہوئے ہیں۔ ان کو آدھا آدھا انعام ملے گا چاروں محدث حق پر ہیں۔ تمام مجتہدین حق پر ہیں تمام اولیاء اللہ اور باب کشف حق پر ہیں۔ یہ میرا عقیدہ ہے۔ اور جو چیز قرآن و حدیث سے ثابت ہے وہ میرا عقیدہ ہے۔ جو چیزیں حدیث اجماع اور قیاس سے ثابت نہیں ہیں اور پھر ان کو دین قرار دیا جائے۔ تو یہ بدعت ہے۔ اور بدعت کا میں سخت مخالف ہوں۔ جو لوگ بدعت کے مخالف ہیں وہ اپنی مخالفت نہیں کرتے! کھنوں نے بہت سی بدعتیں خود اختیار کی ہوئی ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ یہ ہمارے بزرگ کرتے آتے ہیں۔ اس لئے ہم کرتے ہیں۔ تو وہ اصل دین نہیں ہے بلکہ ان کے بزرگوں کا دین ہے۔ میرے بزرگوں کا کوئی دین نہیں ہے۔ میری سمجھ میں جو بات آئی ہے وہ کہہ دیتا ہوں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ جو میں سمجھ رہا ہوں وہ غلط ہو یہ ممکن ہے۔ لیکن جو میں سمجھا وہ آپس کے سامنے ضرور ظاہر کر دیا۔ یہ میرا عقیدہ ہے۔ اس میں سے بعض بات ایسی ہے کہ ایک ایک فرقے سے تعلق رکھتی ہے۔ میرا کسی عقیدے سے تعلق نہیں ہے۔ جس فرقے کی تائید ہوتی ہے وہ اس سے خوش ہوتا ہے۔ ایک جماعت اہل حدیث کی میرے درس میں آیا کرتی تھی۔ جب میں نے مجتہدین کی ضرورت اور ان کی تعریف بیان کی تو وہ مارا

ہو گئی۔ پہلے مجھے سمجھا یا گیا کہ پھر ناراض ہو گئی اور آنا چھوڑ دیا۔ میں نے ان سے کہہ دیا کہ جو میں سمجھا ہوں وہ حق ہے اور میرا آپ کے فرقے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اہل حدیث کا فرقہ قطعی غلطی پر ہے اور اہل فقہ حق پر ہیں اور چاروں مجتہد حق ہیں۔ رکنے چاروں مجتہدوں کی کسی جگہ صحیح کسی جگہ غلط سب متفق ہیں کہ چاروں مجتہدوں میں امام ابو حنیفہ سب سے زیادہ عالم ہیں اس کے باوجود ان سے غلطی ہوئی ہے انبیاء کے علاوہ سب سے غلطی ہوئی ہے صحیح علم جو ہوتا ہے وہ جہاں نہیں ہوتا۔ سب سے زیادہ صحیح علم صحابہ کلم ہے۔ وہ علم ہے۔ یہ علم صرف صحابہ کو حاصل ہے اور کسی کو نہیں۔ مجتہد جو ہیں وہ تلاش کرتے ہیں۔ جہد کے معنی تلاش کرنا۔ جب تک وہ تلاش کر رہا ہے۔ وہ پائے گا نہیں۔ جب پائے گا جہد ختم ہو جائے گی۔ مجتہد ڈھونڈنے والا ہے پانے والا نہیں ہے۔ مجتہد صحیح معنوں میں عالم نہیں ہوتا۔ وہ علم کو تلاش کرتا ہے اور جن لوگوں سے وہ تلاش کرتا ہے۔ وہ وہی لوگ ہیں جو اصحاب رسول اللہ کہلاتے ہیں۔ ان سے علم حاصل ہوتا ہے۔ اگر وہ مبدل ہوں تو یہ جاہل ہی ہے گا۔ اگر آگے سلسلہ ان سے جا کر نہ ملے تو اس کا سارا علم بے کار ہے۔ اگر امام ابو حنیفہ ایک بات کہیں اور شرع اس کی مخالفت نہ کرے تو وہ بات تو ان کی مانی جائے گی۔ اگر مخالفت کر دی تو وہ سب بے کار ہے یہ میرا عقیدہ ہے۔ آپ کے سامنے ظاہر کر دیا۔ تو مجھ سے کچھ لوگوں نے چاہا کہ میں ایسی باتیں بیان نہ کروں جس سے بریلوی عقیدہ کی تائید ہوتی ہو۔ میں نے ان کو جواب دیا کہ اس سے کیا فائدہ ہے مضابط میں نے بیان کر دیا کہ دو جہل مرکبوں میں لڑائی ہوگی یا ایک جہل مرکب اور عالم میں لڑائی ہوگی۔ جہل مرکب شیطان کے مرید ہیں۔ ان میں لڑائی ہوگی اور شیطان جہل مرکب۔ اللہ عالم ہے شیطان نے اللہ سے جھگڑا کیا۔ فرشتہ جہل سیدھے تھے۔

وہ اللہ سے نہیں لڑے اور کہہ دیا لا علم لنا۔
ہزاروں برس سے غلطیاں چلی آرہی ہیں۔ ان علوم میں کچھ نہیں ہے۔
میں نے اچھی طرح دیکھ لیا کہ کلام صرف کلام اللہ ہے۔ سارے علوم اسی میں ہیں۔ ہر
فرقہ یہ چاہتا ہے کہ اس کی تائید ہوتی ہے۔ بیان کر دیتا ہوں۔ ایک نے مانے میں نوب
ابو الحسن بلگرامی ہمارے ساتھ بیٹھا کھڑے تھے۔ خان بہادر حبیب الرحمن کے یہاں
اس زمانے میں شیعہ سنی کے بڑے جھگڑے چلا کرتے تھے وہاں میں نے کہا کہ
شیعہ سلام علیک کہتے ہیں۔ یہ صحیح ہے۔ تمہارا مذہب اس سے گھٹیا ہے یا غلط
ہے یہ سب لوگ مجھ سے بہت بگڑے اور شیعہ صاحب جو دہاں مجلس میں آیا جایا
کرتے تھے وہ بہت خوش ہوئے۔ میں نے کہا قرآن مجید میں ۳۲ جگہ سلام کا لفظ
آیا ہے۔ تین جگہ اسلام ہے باقی سب جگہ سلام ہے۔ ایک تو اسلام علی من
تبع الہدٰی آیا ہے۔ و سلام علیہ یوم ولید۔ تیسرا کنزوری کی وجہ سے بھول گیا۔
مگر مجھے یہ یاد ہے کہ فلاں جگہ ہے۔ قرآن میں ابھی نکال سکتا ہوں۔ باقی سب
جگہ سلام ہے اور سب سے بڑا سلام خدا کا ہے۔ سلامہ قولہ من ربہ الرحمن
رب رحیم بھی اسلام نہیں کہتا سلام کہتا ہے۔ دوسرا سلام نبی کا ہے۔
واذ لعلہ الذین لا یؤمنون بامینا، فقل سلامہ علیکم۔ جب وہ لوگ
آئیں جو میری آیات پر ایمان لائے ہیں تو ان کو سلام علیک کہہ۔ تو اب اگر شیعہ
کہتے ہیں تو اس میں کیا ہرج ہے۔ حق بات ہے سنی اس کو برا مانتا ہے۔ اسی طرح
جو بات صحیح ہے وہ سن میں آتی ہے میں کہتا دیتا ہوں۔ صحیح بات کا اقرار کر لینا
چاہیے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اصدق کلمۃ قالہا البید سبک پیچی بات
جو لہید نے کہی یہ بید سلمان نہیں تھا شاعر تھا۔ ہر کلام کیا کر الا کل شیء ما خلق اللہ
باطل۔ آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ سے علاوہ ہر شے لٹھوٹی ہے۔ تو مخالف کی بات اگر

سچی ہے تو نبی نے اس کی تصدیق کی تو اگر آپ کا مخالف حق بات کہتا ہے تو اسے
 مان لیجئے تو جھگڑا نہیں ہوگا۔ ایک دو مسئلے ایسے رہیں گے جن میں اختلاف ہوگا
 وہ ٹٹے یا نہ ٹٹے۔ اس سے نقصان نہیں ہوگا۔ اور جب صندوق بحث ہوگی۔ تو اس
 کا نتیجہ آپ دیکھ لیں آپ نے اپنی مذلت پر قناعت کر لی۔ آپ بھول گئے
 کہ آپ کہاں تھے۔ آپ محسوس نہیں کرتے۔

وہ قوم جو جہاں میں کل صدر انجمن تھی
 تم نے سنا ہے اس پر کیا گزری انجمن میں

نکاح نفلی عبادت سے افضل ہے

امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نفلی عبادت نکاح سے افضل ہے۔
 امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نکاح نفلی عبادت سے افضل ہے۔
 امام شافعی رضی اللہ عنہ کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) اللہ پاک نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی مدح میں فرمایا: ”حضوراً“ یعنی عورت کے پاس نہ جانا قدرت کے باوجود۔ اور جبکہ عورت کے پاس نہ جانا یعنی نکاح نہ کرنا، حضرت یحییٰ علیہ السلام کے حق میں مدح ہے تو واجب ہے کہ ہمارے لئے مشروع ہو کیونکہ اللہ پاک نے فرمایا: ”اولئک الذین ہدی اللہ فبہداهم“ اقتداء یہ وہ حضرات انبیاء علیہم السلام ہیں کہ جنہوں نے اللہ پاک سے ہدایت پائی ہے اے نبی تم بھی ان کی ہدایت کی پیروی کرو۔ لہذا نکاح نہ کرنا ہمارے لئے بھی مشروع ہو گیا۔

میں کہتا ہوں کہ اگر نکاح نہ کرنا موجب مدح ہو گا تو تمام انبیاء علیہم السلام ناقابل مدح ہو جائیں گے۔ حالانکہ اللہ پاک نے فرمایا: ”وجعلناہم ازواجاً ذریۃ ہم نے آپ سے پہلے کے انبیاء کے لئے بیویاں اوداؤں مقرر کی تھیں۔“
 دوسرا اعتراض جو چیز انبیاء سابقین کے لئے مشروع ہو یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ ہمارے لئے مشروع ہو۔ ورنہ ہمارا دین ناسخ ادیان نہیں ہو گا میں کہتا ہوں کہ فبہداهم اقتداء میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہو

مہا ہے۔ اگر سابقین انبیاء کی شریعت کی اتباع واجب ہوتی تو حضور اکرم ضرور اتباع فرماتے اور نکاح نہ کرتے۔ میں کہتا ہوں۔ کہ اگر ترک نکاح افضل ہوگا تو نظام عالم تباہ ہو جائے گا۔ اور عالم فاسد ہو جائے گا۔ اور اللہ تعالیٰ فساد کو ناپسند کرتا ہے۔ نیز میں کہتا ہوں کہ ترک نکاح کا قابل مدح ہونا اس بات کو نہیں چاہتا کہ عبادت نکاح سے افضل ہو۔ کیونکہ ترک ایجاد عالم ازل سے وقت ایجاد عالم تک یہ ترک قابل حمد و مدح ہے۔ اور اس ترک کے قابل حمد و مدح ہونے سے فعل ایجاد عالم کا ناقابل مدح ہونا قطعاً لازم نہیں آتا۔

امام شافعی رحمہ اللہ عنہ کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اس آیت سے یعنی "محصّراً" سے ترک نکاح کی مدح ہے۔ اور ترک نکاح ممدوح ہے اور عبادت ممدوح ہے۔

یعنی نکاح قابل مدح نہیں ہے اور عبادت قابل مدح ہے اور قابل مدح ناقابل مدح سے افضل ہے۔ لہذا عبادت نکاح سے افضل ہے۔ جواب ہم یہ نہیں تسلیم کرتے کہ نکاح قابل مدح نہیں ہے۔ نیز اگر عبادت نکاح سے افضل ہوتی اور ظاہر ہے کہ نبی افضل ہی پر عمل کرتا ہے تو چاہئے تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت یحییٰ علیہ السلام کی شریعت پر عمل فرماتے۔ الغرض یہ دلیل صحیح نہیں ہے۔

دوسری دلیل امام شافعی رحمہ اللہ عنہ کی یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ افضل عمل نماز ہے اور فرمایا کہ افضل عمل قرأت قرآن ہے۔ اس سے واضح ہو گیا کہ عبادت افضل عمل ہے اور نکاح افضل نہیں ہے۔

یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ نبی افضل کو چھوڑ کر غیر افضل پر عمل نہیں کرتا اور نبی نے غیر افضل عمل یعنی نکاح کیا۔ اور آپ نے جو یہ فرمایا کہ افضل عمل نماز ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں جو اعمال حقوق اللہ کہلاتے ہیں۔ ان میں افضل نماز ہے۔ نہ کہ وہ اعمال جو حقوق العباد کہلاتے ہیں۔ اور اس پر اتفاق ہے کہ حق عباد حق اللہ پر مقدم ہے کیونکہ ترک حق اللہ قابل معافی ہے اور ترک حق عباد ناقابل معافی ہے۔

تیسری دلیل نکاح مباح ہے اور مباح وہ شے ہے کہ جس کے فعل و ترک پر ثواب و عقاب مرتب نہ ہو اور عبادت پر ثواب مرتب ہے اور وہ شے جو موجب ثواب ہے افضل ہے۔ اس شے سے جو موجب ثواب نہیں ہے اور مباح ہونے کی دلیل حضور کا فرمان کہ احب المباحات الی اللہ تعالیٰ المستکاح یعنی اللہ تعالیٰ کو مباحات میں سے سب سے زیادہ محبوب نکاح ہے۔ لہذا نکاح مباح ہے اور مباح وہ شے ہے کہ جس میں نہ ثواب ہو نہ عقاب اور عبادت نفلی میں ثواب ہے۔ لہذا عبادت نفلی نکاح سے افضل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جو شے ایسی ہے جو اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے۔ وہ کیسے موجب ثواب نہیں۔ یعنی جو فعل اللہ تعالیٰ کو محبوب تر ہے وہ قطعی موجب ثواب ہے۔ نیز مباح سے اصطلاحی مباح مراد نہیں ہے بلکہ مباح سے مراد ہے وہ فعل جو نظام عالم میں مفید ہے اور مصالح ہے یعنی جتنے افعال مصالح عالم میں ان سب میں سے زیادہ محبوب نکاح ہے یہ معنی ہیں حدیث شریف کے۔

چوتھی دلیل نکاح عبادت نہیں ہے اور جو شے عبادت نہیں ہے وہ عبادت

سے افضل نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ایمان بھی عبادت نہیں ہے۔ کیونکہ عبادت غیر اللہ کی حرام ہے اور ایمان غیر اللہ پر واجب ہے۔ امتوائی و بوسولی مجھ پر ایمان لاؤ اور میرے رسولؐ پر اور جبکہ ایمان غیر عبادت ہے اور عبادت غیر عبادت یعنی ایمان سے افضل ہے تو چاہئے کہ عبادت ایمان سے افضل ہے۔ پانچویں دلیل اللہ تعالیٰ نے لونڈیوں کے استعمال کو اور نکاح کو برابر قرار دیا ہے۔ فان خفتن ان لا تعدوا فواحدة او مملکت ایسا تم یعنی اگر تم کو ڈر ہو اس بات کا کہ تم بیسیوں میں عدل نہ کر سکو گے تو پھر صرف ایک سے ہی نکاح کرو یا لونڈیاں رکھ لو تو اللہ پاک نے نکاح کو اور لونڈیوں کو برابر قرار دیا اور اس بات پر اتفاق ہے کہ لونڈیوں کے رکھنے سے نفلی عبادت افضل ہے اور لونڈیوں کا رکھنا نکاح کے برابر ہے تو لامحالہ عبادت نکاح سے بھی افضل ہو گئی۔ میں کہتا ہوں کہ نکاح لونڈیوں کے برابر ہے یہ آیت سے ثابت نہیں ہے کیونکہ اوکے لفظ سے یعنی پاکے لفظ سے برابری ثابت نہیں ہوتی اگر پاکے لفظ سے برابری ثابت ہو تو قسم کے کفارہ میں ہے۔ دس مسکین کا کھانا یا دس مسکین کا لباس یا غلام آزاد کرنا یہ تینوں برابر ہو جائیں گے حالانکہ برابر نہیں۔ بلکہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ بقار عالم کی مصلحت نکاح سے حاصل کرو یا لونڈیوں سے حاصل کرو۔ اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ اگر لونڈی کا رکھنا منکوحہ کے برابر ہو گا تو اس صورت میں لونڈی کے رکھنے سے مصلحت بقار عالم حاصل ہو جائے گی اور آزاد عورتیں محروم ہو جائیں گی اور ان کی محرومی سے نظام درہم برہم ہو جائے گا۔

لہذا لوندی ہرگز منکوحہ کے برابر نہیں ہے۔

چھٹی دلیل امام شافعی رضی اللہ عنہ کی یہ ہے کہ نفلی عبادت میں مشقت زیادہ ہے زیادہ شاق ہے اور نکاح میں مشقت بالکل نہیں ہے بلکہ وہ مناسب طبع ہے اور جس عمل میں یا جس عبادت میں مشقت زیادہ ہو وہ افضل ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عبادتوں میں وہ عبادت افضل ہے جس میں مشقت زیادہ ہو۔ لہذا نفلی عبادت نکاح سے افضل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ہزار مہینے کی عبادت میں مشقت زیادہ ہے بمقابلہ ایک رات کی عبادت کے۔ ایک رات کی عبادت میں مشقت بہت کم ہے اس کے باوجود ایک رات لیلة القدر کی عبادت ہزار مہینے کی عبادت سے افضل ہے۔ نیز اگر مشقت پر افضلیت موقوف ہوگی تو نوح علیہ السلام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہو جائیں گے۔ کیونکہ نوح علیہ السلام نے نو سو پچاس برس رضائے الہی کے لئے اسی طرح تبلیغ کی جس طرح حضور علیہ السلام نے ۲۳ برس رضائے الہی کے لئے کی۔ نوح علیہ السلام کو بڑی مدت مشقت کرنی پڑی۔ اسی طرح اگلی تمام قوموں نے ہم سے زیادہ مشقت کی اور ہماری قوم سے کمتر رہے۔

اور حضور علیہ السلام نے جو فرمایا کہ شاق عبادت افضل ہے۔ تو یہ افضلیت حضور علیہ السلام کے فرمان سے آئی ہے۔ مشقت کی بنا پر افضلیت نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ جل شانہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم اگر با مشقت کو افضل فرمادیں تو مجرد ان کے فرمان سے وہ افضل ہے اسی طرح وہ بے مشقت کو افضل کہہ دیں۔ تو مجرد ان کے کہنے سے بے مشقت افضل ہو جائے گا۔ مشقت

علت نہیں ہے۔ افضلیت کی۔

ساتویں دلیل اگر نکاح نفلی عبادت کے ثواب میں برابر ہوگا۔ تو نفلی عبادت مشروع نہیں ہوگی۔ کیونکہ جب ثواب دونوں کا برابر ہے اور نفلی عبادت میں ہر امر مشقت ہے۔ تو تقاضائے عقل یہ ہے کہ بے مشقت ذریعہ سے ثواب حاصل ہو تو لابد بامشقت ذریعہ کو مشروع نہ ہونا چاہیے لیکن بامشقت ذریعہ یعنی نفلی عبادت مشروع ہے۔ تو معلوم ہو گیا کہ بامشقت میں ثواب زیادہ ہے اور مشقت بے مشقت سے افضل ہے یعنی نفلی عبادت نکاح سے افضل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ دلیل اس بات پر مبنی ہے کہ بامشقت اس لئے مشروع ہے کہ وہ زیادہ ثواب کا موجب ہے۔ میں کہتا ہوں کہ تمام شرائع سابقین بامشقت ہیں تو چاہئے کہ ہماری امت سے تمام بامشقت شرائع افضل ہوں اور ہماری امت سے زیادہ ثواب کے مستحق ہوں۔

آٹھویں دلیل اگر نکاح میں مشغول ہونا نفلی عبادت سے افضل ہوگا۔ تو زراعت میں بھی مشغول ہونا نفلی عبادت سے افضل ہوگا۔ کیونکہ نکاح صرف اسی لئے افضل ہو سکتا ہے کہ وہ موجب بقاء عالم ہے۔ اسی طرح غلہ پیدا کرنا موجب بقاء عالم ہے تو چاہئے کہ زراعت میں مشغول ہونا نفلی عبادت سے افضل ہو۔ حالانکہ زراعت نفلی عبادت سے افضل نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ نکاح موجب ہے تخلیق عالم انسانی کا اور زراعت ذریعہ ہے بقاء عالم انسانی کا۔ یعنی نکاح سے انسان پیدا ہوگا اور زراعت سے دانہ غلہ پیدا ہوگا۔ اور انسان غلہ کے دانہ سے بہت افضل ہے۔ کیونکہ مقصود عالم ہے اور غلہ

ذریعہ ہے اور مقصود ذریعہ سے قطعی افضل ہے۔ لہذا نکاح زراعت سے قطعی افضل ہے۔ لہذا نکاح زراعت پر نہیں قیاس کیا جائے گا۔ کیونکہ علت مشترک نہیں ہے۔ غور کر۔

نویں دلیل کا خلاصہ: نکاح موجب لذت جسمانی ہے اور عبادت موجب لذت روحانی ہے اور لذت روحانی لذت جسمانی سے افضل ہے اس لئے موجب لذت روحانی موجب لذت جسمانی سے افضل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ متیار فضیلت حکم الہی کی مطابقت ہے۔ اگرچہ ازدواجی لذت حکم الہی کے مطابق ہے تو قطعی یہ اس روحانی لذت سے جو حکم الہی کے مطابق نہیں ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ہم نہیں تسلیم کرتے روحانیت جسمانیت سے افضل ہے۔

عیسیٰ علیہ السلام روح اللہ تھے مگر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قطعی افضل نہیں تھے۔

ضروری تنبیہ روحانیت کی فضیلت اور جسمانیت کی کمتری یہ فلسفیت

ہے۔

الغرض جتنے دلائل امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمائے ہیں۔ وہ سب

غیر صحیح ہیں۔

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نکاح نفلی عبادت سے افضل ہے۔ یہ حق ہے لیکن جو دلائل امام صاحب نے فرمائے ہیں مجھے ان سے اتفاق نہیں ہے۔ پہلی دلیل امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی نکاح زنا سے محفوظ کر دیتا ہے اور جب زنا سے محفوظ ہو گیا تو عذاب زنا سے محفوظ ہو گیا اور نفلی عبادت سے

ثواب حاصل ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ نکاح میں دفع مضرت ہے اور عبادت میں جلب منفعت ہے اور دفع مضرت افضل ہے جلب منفعت سے، لہذا نکاح افضل ہے عبادت سے۔ میں کہتا ہوں اگر دفع مضرت جلب منفعت سے افضل ہوگا تو نظام عالم درہم برہم ہو جائے گا۔ اس لئے کہ دردزہ کی تکلیف و مضرت کی مداخلت ترک نکاح و جماع سے ہو سکتی ہے۔ چونکہ دفع مضرت افضل ہے اس لئے لازمی طور پر نکاح و جماع کو ترک کرنا پڑے گا۔ اور نکاح و جماع کو ترک کرنے سے نظام عالم ختم ہو جائے گا۔ میں فلسفیانہ انداز میں کہتا ہوں کہ دفع مضرت عالم عدم میں متحقق ہے۔ اگر دفع مضرت مقصود بالذات ہوتی تو عالم وجود کی ضرورت نہ رہتی اور اس صورت میں عالم کا وجود ہی باطل اور عبث ہو جاتا۔ میں کہتا ہوں کہ دفع مضرت جلب منفعت سے مقدم ہے اور جلب منفعت مؤخر ہے۔ اور مقدم مؤخر کا ذریعہ ہے اور مؤخر مقصود بالذات ہے۔ لہذا جلب منفعت مقصود بالذات ہے اور دفع مضرت مقصود بالغرض ہے اور ذریعہ ہے مقصود کا۔ اور مقصود بالذات افضل ہے مقصود بالغرض اور ذریعہ سے یعنی جلب منفعت افضل ہے دفع مضرت سے لہذا ذریعہ مقصود بالذات یعنی عبادت ذریعہ مقصود بالغرض یعنی نکاح سے افضل ہے۔ بہر حال یہ دلیل نا تمام ہے بلکہ صحیح نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی دوسری دلیل، نکاح عدل ہے اور عدل عبادت سے افضل ہے۔ اس لئے نکاح عبادت سے افضل ہے۔ اس بات کی دلیل کہ عدل عبادت سے افضل ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ ایک ساعت کا عدل ۷۰ سال کی عبادت سے افضل ہے۔

میں کہتا ہوں کہ عدل سے مراد حاکم کا انصاف کرنا اور حق فیصلہ کرنا ہے۔
یا عدل سے مراد مصلحت بقا عالم ہے۔ اگر عدل سے مراد انصاف ہے تو نکاح نہ
انصاف ہے نہ انصاف کو متضمن ہے۔ اگر عدل سے مراد مصلحت بقا عالم ہے۔
تو حضور کے فرمان سے مصلحت بقا عالم کی افضلیت نہیں ثابت ہوتی۔ یعنی ۶۰
سال کی عبادت سے جو عدل بہتر ہے وہ عدل بمعنی انصاف ہے۔ نہ کہ عدل بمعنی
مصلح عالم۔

تیسری دلیل حضرت امام ابو حنیفہ کی۔ نکاح سنت موکدہ ہے۔ فرمایا جس
نے میری سنت سے اعراض کیا وہ مجھ میں سے نہیں ہے اس لئے نکاح عبادت
سے افضل ہو گیا۔ میں کہتا ہوں کہ جس طرح نکاح آپ کی سنت ہے اسی طرح
عبادت بھی آپ کی سنت ہے اس لئے کسی ایک سنت کو افضل اور دوسری کو
مفضول کہنا سمجھ میں نہیں آتا۔

یہ فریقین کے دلائل تھے جو میں نے نقل کر دیئے۔

اب میں کہتا ہوں کہ نکاح عبادت سے افضل ہے۔ اس لئے کہ نکاح
موجب بقا عالم ہے۔ اور عبادت موجب فنا عالم ہے اس لئے کہ عابد کی نظر میں
جب تک عالم فنا نہ ہو جائے۔ عبادت صحیح نہیں ہو سکتی۔ اور بقا فنا سے افضل
ہے۔ کیونکہ بقا خالق کی صفت ہے۔ اور فنا مخلوق کی صفت ہے۔ تو موجب
بقا یعنی نکاح موجب فنا یعنی عبادت سے افضل ہو گیا۔ نیز نکاح ذریعہ
ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فخر کا یعنی کثرت امت پر آپ فخر کریں گے
اور یہ نکاح ہی سے ہو سکتا ہے۔ نیز عبادت ذریعہ ہے نکاح کا۔ یعنی عمل جزا

کا ذریعہ ہے اور عبادتِ عمل ہے نکاح جزا ہے جیسا فرمایا اللہ تعالیٰ نے
 و ذو جننا ہم بحوس عین۔ اور جزا یعنی مقصود ذریعہ سے افضل ہے
 لہذا نکاح عبادت سے افضل ہے۔

۱۔ بسد حقوق بحق پرنسز، پبلشر محفوظ ہیں۔

کوئی صاحب ان میں سے کسی مضمون کو نقل کرنے کی کوشش نہ کریں
 ورنہ قانونی کارروائی کی جائے گی۔

سپر آرٹ پریس کراچی